
NAZIONALE
BIBLIOTECA
CENTRALE V. E. II
GOGOL A
5239
ROMA

DE LA RÉUNION

DE

L'ÉGLISE RUSSE

AVEC

L'ÉGLISE CATHOLIQUE

OUVRAGE DU **R. P. ROZAVEN** DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

Disposé et mis dans un ordre nouveau

PAR LE PRINCE

AUGUSTIN GALITZIN

NOUVELLE ÉDITION

PRÉCÉDÉE

D'UNE LETTRE DE MONSEIGNEUR DUPANLOUP

Évêque d'Orléans

PARIS

H. VRAYET DE SURCY, ÉDITEUR

RUE DE SÈVRES, 19

1864

DE LA RÉUNION

DE L'ÉGLISE RUSSE

AVEC

L'ÉGLISE CATHOLIQUE

PARIS. — IMPRIMERIE DE J. CLAYE

RUE SAINT-BENOIT, 7

DE LA RÉUNION

DE L'ÉGLISE RUSSE

AVEC

L'ÉGLISE CATHOLIQUE

OUVRAGE DU R. P. ROZAVEN

de la Compagnie de Jésus

DISPOSÉ ET MIS DANS UN ORDRE NOUVEAU

PAR LE PRINCE AUGUSTIN GALITZIN

NOUVELLE ÉDITION

précédée d'une

LETTRE DE MONSEIGNEUR DUPANLOUP

ÉVÊQUE D'ORLÉANS

PARIS

H. VRAYET DE SURCY, ÉDITEUR,

RUE DE SÈVRES, 19.

1864



A SA GRANDEUR

MONSEIGNEUR L'ÉVÊQUE D'ORLÉANS.

Monseigneur,

Il y a une quarantaine d'années, un Moldave publia, dans une petite capitale germanique, un ouvrage qui visait moins à colorer les variations religieuses de sa patrie adoptive, qu'à présenter sous un faux jour les principes immuables du catholicisme. Un noble et pieux religieux, auquel il suffirait pour sa gloire apostolique d'avoir ouvert les portes de l'Église et du ciel à cette grande âme

dont il appartenait au comte de Falloux de consacrer la mémoire, opposa aux *Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'Église orthodoxe,* par M. Alexandre Stourdza [1], une justification complète de l'Église, modèle de controverse forte et courtoise.

Depuis longtemps, je regrettais son extrême rareté, lorsque Votre Grandeur daigna m'encourager à en donner une édition nouvelle, dégagée de tout ce qui se rapportait à des critiques usées ou à des circonstances oubliées. C'est ce faible travail, Monseigneur, que j'ose aujourd'hui vous prier de bénir.

Le R. P. Rozaven s'était astreint à suivre pas à pas M. Stourdza et à adopter dans sa réfutation le plan de son assaillant. Dans cette reproduction de son œuvre, scrupuleusement exacte et simplement abrégée, j'ai cru utile d'intervertir parfois l'ordre des chapitres, de donner plus de clarté à leur titre sans toucher à leur substance, d'en omettre enfin quelques-uns, comme celui de *la Rédemption,* qui ne combattait qu'une erreur individuelle de l'écrivain moldave, et celui *de l'influence de l'Église*

1. Stuttgard, 1816, in-8°.

orthodoxe sur les peuples adhérant à sa communion, et notamment sur la nation grecque, qui n'a qu'un intérêt très-rétrospectif. Le titre général de l'ouvrage, — *l'Église catholique justifiée,* — ne correspondait plus à ce remaniement ; il m'a semblé qu'il ne pourrait en avoir de meilleur que la pensée qui a inspiré le docte polémiste, à savoir : *la Réunion des deux Églises.*

Grâce au P. Rozaven, on pourra désormais se rendre aisément compte de ce qui les sépare, surtout de ce qui les rapproche, de ce qui doit stimuler ces divers adhérents à ne plus former qu'un seul troupeau sous la houlette d'un seul pasteur, divinement institué.

Grâce à votre patronage, Monseigneur, ce livre ira au loin porter des paroles de paix, et, s'il émeut une âme, une seule âme, Votre Grandeur ne se repentira assurément pas de la distinction qu'elle m'accorde de pouvoir unir son nom au rêve de ma vie, à la régénération de mon intelligente patrie par son retour à la foi intégrale des Chrysostome et des Basile.

Les douloureux événements qui se déroulent actuellement en Russie ne m'ont pas paru devoir

arrêter cette publication; car il est notoire aux chrétiens que les châtiments de Dieu en ce monde sont toujours miséricordieux et qu'ils cessent lorsqu'ils ont obtenu ce que Dieu voulait, le retour vers lui.

Je suis avec un profond respect, Monseigneur,

de Votre Grandeur

le très-humble et dévoué serviteur,

Prince Augustin Galitzin.

27 août 1863.

LETTRE

DE

Mgr L'ÉVÊQUE D'ORLÉANS.

Cher Prince,

Je vous félicite et je vous remercie de la généreuse pensée que vous avez de remettre en lumière, pour l'usage et le bien de tous et en particulier de vos compatriotes, un livre, presque oublié, d'un homme à jamais digne de mémoire. Je veux parler de la réponse du père Rozaven aux *Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'Église orthodoxe*, publiées en 1816 par M. Alexandre Stourdza.

Je vous l'avouerai tout d'abord : le livre dont

*

vous préparez une réédition, fût-il tout nouveau, n'eût-il pas déjà fait ses preuves et rendu ses services, que je me sentirais incliné en sa faveur, à cause du nom vénérable dont il est signé. J'ai beaucoup connu et beaucoup aimé le père Rozaven; j'oserais dire que depuis Bossuet l'Église de France n'a point possédé peut-être un théologien aussi consommé. Sa gloire, qui aurait pu être éclatante devant les hommes, s'est perdue, ou plutôt elle a ramassé ses rayons dans la sainte humilité de sa vie cachée en Dieu. Le bien qu'il a fait ne peut se mesurer. Dès 1823, lorsque le système de M. de Lamennais sur les conditions de la certitude était dans tout l'éclat de sa nouveauté et menaçait d'entraîner les esprits, à la fois surexcités et énervés, dans des imaginations téméraires dont les suites durent toujours, le père Rozaven fut un des premiers à élever la voix pour dénoncer le péril; plus tard, après 1830, dans un écrit admirable de sagacité, de modération et de force, il eut encore l'honneur de contribuer plus que personne à la ruine de ces doctrines intempérantes qui,

détruisant au cœur de l'homme le principe même et les derniers restes de la raison, abattaient du même coup les fondements de la foi. Certes, de pareilles luttes soutenues pour une telle cause et couronnées d'une telle victoire suffiraient à immortaliser le modeste et vigoureux athlète qui s'y dévoua : le père Rozaven maintint contre l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* et son école fatale les droits légitimes de la raison, comme, un siècle et demi auparavant, d'autres Jésuites, si étrangement calomniés, s'étaient trouvés être les plus énergiques représentants de la liberté humaine contre les sombres emportements de Jansénius et de Port-Royal. Dans toutes les solutions que le père Rozaven a données aux questions les plus diverses, on rencontre les mêmes qualités, le même esprit de justesse et de proportion, la même sûreté dans la doctrine, la même lumière dans l'expression et dans la pensée. Et en même temps, lorsque je songe à tous les trésors de ce cœur incomparable, lorsque je me rappelle que ce philosophe de génie était un conseiller spirituel d'une pénétration voisine

de l'inspiration, un maître sans égal de la vie intérieure, un directeur accompli des âmes, dont il avait la sainte passion, lorsque je le vois encore à Rome, âgé de près de quatre-vingts ans, laissant là sa chère cellule, ses travaux, ses livres, l'avenir terrestre de son nom pour s'enfermer des journées entières dans son confessionnal du *Gesù* et pour entendre plus de vingt mille confessions par an, je salue avec émotion dans le père Rozaven l'un des plus beaux exemplaires d'une grande nature, encore agrandie par la grâce, que Dieu ait montrés à notre siècle.

Mais l'ouvrage du père Rozaven dont vous vous occupez, mon prince, avec une sollicitude si chrétienne et si patriotique, ne se recommande pas seulement par la renommée de son éminent auteur, il est déjà consacré par l'autorité qu'il a conquise dès les premiers jours de sa publication. Sous les dehors d'une polémique de circonstance, c'est toute une étude comparée de l'Église russe et de l'Église romaine; son intérêt ne saurait vieillir, il se renouvelle et s'accroît au contraire avec les maux dont le père

Rozaven trace le tableau et indique le remède. Projetant une double lumière sur les erreurs qu'il combat et sur les vérités qu'il venge, ce Traité, d'une irréprochable exactitude, demeure à jamais utile à tant de catholiques qui auraient besoin d'être plus éclairés dans leur foi pour être plus fervents dans leurs pratiques, utile surtout à tous les hommes de bonne volonté qui, retenus dans les liens du schisme par le malheur de leur naissance, de leur éducation incomplète, de leurs préjugés, désireraient un instant réfléchir sur leurs propres croyances.

Notre savant religieux, on ne peut le contester, réunissait toutes les conditions requises pour faire, sur un sujet aussi capital, ce qu'il a fait en réalité : un chef-d'œuvre.

Le père Rozaven avait l'inappréciable avantage de connaître à fond la Russie, l'état de sa religion et de ses mœurs, sa civilisation, ses besoins; il l'avait observée sur place, car il avait été de la Tribu sacrée et errante qu'aux jours mauvais de notre révolution la Providence avait appelée ou, pour mieux dire, chassée à Saint-

Pétersbourg. Oui, bienfaisants et mystérieux desseins de la Providence! Adorable politique de Dieu, comme s'écrie quelque part Bossuet! Tandis qu'au sein de la France les autels gisaient renversés, il s'ouvrait pour l'Église des sources inattendues et lointaines de fécondité. Il y avait des vaisseaux qui emportaient de pieux fugitifs vers l'Angleterre et vers l'Amérique; pendant ce temps-là d'autres prêtres, échappés à la hache, s'acheminaient vers les glaces de la Russie : ils allaient lui faire voir, après les beaux esprits du dix-huitième siècle qu'elle avait trop écoutés, les grands cœurs qui ont béni le seuil du dix-neuvième. Là où la malice des hommes ne s'imaginait faire que des exilés, la bonté divine fit des missionnaires! C'est ainsi que le jeune Rozaven, à peine ordonné prêtre, et déjà proscrit, arriva à Saint-Pétersbourg; sa gravité et ses vertus lui gagnèrent de suite un empire qu'il ne put fuir; il reçut l'abjuration et entendit la première confession de Mme Svetchine. De concert avec d'autres Français, parmi lesquels je range M. de Maistre qui

ne me désavouerait pas, il hâta la moisson ou prépara la semence de tant d'âmes parfaitement héroïques dont la France a vénéré et vénère chaque jour un si grand nombre et par lesquelles leur patrie, trop souvent ingrate, se rachète devant Dieu.

Le père Rozaven d'ailleurs faisait mieux que de connaître la Russie, il l'aimait; cette terre d'exil qui lui avait été hospitalière et douce, garda toujours pour son cœur quelque chose du parfum de la patrie. « Nous aimons, écrivait-il dans sa réponse à M. Stourdza, nous aimons la nation russe que nous avons été à même d'apprécier; nous rendons volontiers hommage aux belles qualités qui la distinguent et qui l'ont élevée au rang qu'elle occupe parmi les nations. » Et puis cette nation russe, le père Rozaven l'aimait encore et surtout comme le prêtre aime l'âme qu'il voit détournée de ses voies et qu'il veut rendre enfin, avec ses généreux instincts et son vigoureux essor, à la sublimité de sa vocation providentielle!

Voilà pourquoi l'ouvrage du père Rozaven

sur l'Église russe me semble doué d'une efficacité si salutaire. Quelle voix plus compétente et moins irritante pourrait être entendue? Qui récuserait un tel témoin? Assurément, ce ne sont pas les Russes; jamais ami plus clairvoyant ne leur dit la vérité avec une intention plus manifeste, non de les blesser, mais de les guérir.

Pour moi, lorsque je relis ces pages et que mes yeux se reportent sur le vaste empire auquel elles s'adressent, un spectacle plein d'enseignements s'impose à mon esprit et le saisit tout entier.

A la première vue, les deux Églises ont l'air de se confondre, leurs diversités paraissent venir beaucoup plus des accidents de l'espace ou du temps que du fond des choses; sur les principes presque rien d'essentiel ne les sépare, leurs réponses sont les mêmes sur toutes les questions où s'est rué avec tant de fureur l'esprit d'aigreur et d'hérésie : la transsubstantiation, la dévotion à la sainte Vierge et toutes ses prérogatives, le culte des images, les indulgences, la nécessité de la grâce pour le salut

et de la coopération libre de l'homme. C'est au point que pour confondre le protestantisme qui affectait de se donner à ses débuts pour un inoffensif retour au christianisme primitif, Bossuet, Arnauld, les apologistes du grand siècle s'appliquaient à montrer la tradition de l'Église romaine perpétuellement prouvée par la tradition de l'Église d'Orient! Le débat sur la procession du Saint-Esprit, qui a servi de matière à tant de disputes, a été clos par le concile de Florence et réduit aux simples proportions d'un malentendu dans la rédaction d'un texte. Il n'y a guère, entre les deux Églises, qu'une différence : c'est dans leurs rapports avec le Pape, avec le centre d'unité, avec la chaire de saint Pierre. Mais de cette différence, que plusieurs estimeront peu de chose, quelles conséquences ont découlé! Sur ce vide qu'on s'est flatté de combler facilement à Saint-Pétersbourg comme à Constantinople et à Athènes, un effroyable abîme s'est creusé. Ah! loin de moi l'intention de rien dire qui puisse offenser ou seulement attrister le juste patriotisme de la Russie! Ce-

pendant j'en appelle à elle-même, à tant de confidences que j'ai reçues des plus dévoués de ses enfants, aux plaintes si souvent répétées de ses politiques, de ses publicistes, de ses moralistes, de ses poëtes : est-elle bien ce qu'elle doit être? Se sent-elle bien en possession des destinées qui la sollicitent? N'est-elle point effrayée de son avenir? Une religion tombée dans la misérable condition d'une institution d'État et d'une affaire de police, un clergé asservi et déshonoré, des mystères et des dogmes qui n'ont de prise ni sur les esprits ni sur les âmes, des sacrements qui languissent sans vertu, des pratiques qu'a bientôt répudiées une incrédulité insouciante ou qui se décomposent en des superstitions honteuses, un Christ défiguré dans un christianisme diminué; peu de chasteté dans les familles, peu de probité dans la société; à côté des plus nobles aspirations qui ne savent où s'attacher et meurent vite, des vices étonnants et monstrueux, des perversités inouïes, des prodiges de corruption, les plus sauvages explosions de barbarie s'entre-choquant avec les

derniers raffinements d'une luxure qui s'est épuisée elle-même; au milieu de développements parfois excessifs, quelque chose d'inachevé et d'informe, quelque chose qui ne mûrit pas, comme si l'homme nouveau, l'homme de l'Évangile, n'était pas né encore tout entier au fond du Russe, et qu'à moitié sorti du berceau, il restât fatalement arrêté, j'allais dire noué dans sa croissance!

C'est là l'impression douloureuse que me laisse l'ouvrage du père Rozaven, commenté par l'inflexible et sévère logique des événements. Qu'ajouterai-je à de si hautes leçons? La conclusion se tire d'elle-même; elle éclate avec l'évidence d'une vérité expérimentale : la Russie n'entrera dans la pleine civilisation qu'en rentrant dans le christianisme intégral, dans le christianisme constitué et vivant, dans le christianisme catholique. Oui, *en rentrant*, j'écris ce mot à dessein, car la Russie a déjà été catholique au commencement de son histoire; loin de rompre, son retour à l'unité ne ferait que renouer ses traditions patriotiques; ses

glorieux apôtres, qui furent peut-être aussi les sauveurs de sa nationalité par leur traduction de la Bible en langue slavonne, saint Cyrille et saint Methodius, furent créés évêques par le pape Adrien IV; ils conçurent leur mission sous son égide. C'est à Rome, c'est à la pauvre lampe suspendue devant le tombeau des apôtres, que se sont allumées, il y a dix siècles, les lueurs qui flottent encore dans la société russe, au sein des ténèbres amassées par l'ignorance et la servitude.

Sans doute, à cette pensée que la Russie reviendra prendre sa place dans la famille universelle du père commun, qui est à Rome, je ne puis me défendre d'un tressaillement, mes entrailles s'émeuvent, et pourtant il me semble que, si j'étais Russe, mon attente serait, non pas plus ardente, mais plus impatiente encore! tant pour ma patrie la question serait capitale, tant je sentirais, aujourd'hui plus que jamais, sa prospérité, son rang parmi les nations, les intérêts les plus pressants de son avenir en ce monde profondément en jeu!

Ce ne sont pas, hélas! les preuves qui me manquent pour mettre hors de tout débat cette *vérité saisissante;* elles abondent même pour l'observateur le moins attentif.

Je considère, par exemple, la Russie au dehors, où l'a si souvent portée son activité; un fait me frappe : elle s'agrandit sans se fortifier; ses accroissements, qu'elle a poursuivis et atteints, lui servent peu. Je ne puis me résoudre à penser que, catholique, elle eût été aussi implacable à l'égard de la catholique Pologne; une triste rivalité de religions ne lui eût pas fait oublier la communauté de la race et les lois éternelles de la justice! Ce que je sais bien, c'est que même le partage consommé, si le schisme n'eût été là pour lui étourdir la conscience, elle n'aurait pas été entraînée contre la foi de ses victimes à cette guerre désespérée, à ce débordement prodigieux de violences dont le moindre des torts est de tourner contre leur but. Et d'un autre côté, quand mes regards consternés s'enfuient à l'extrémité opposée de ce gigantesque empire, dans les profondeurs re-

culées de l'Orient, le long du fleuve Amour et des murailles de la Chine, où la Providence a semblé faire de la Russie l'initiatrice naturelle de l'Évangile, je constate même impuissance : la Russie gagne en étendue sans gagner en vigueur; avec son christianisme mutilé, d'où s'est retirée la flamme du prosélytisme et qui n'enfante plus d'apôtres, elle ne va pas jusqu'au cœur des populations qu'elle soumet; ce ne sont que de vastes espaces qu'elle s'ajoute à elle-même; elle conquiert, elle ne civilise pas, et elle est réduite à accorder aux idoles la tolérance qu'elle refuse au Dieu de sainte Hedwige et de Sobieski.

Que serait-ce, si j'interrogeais la Russie au dedans d'elle-même? Plus elle ira, plus le besoin du christianisme véritable lui deviendra sensible : hier, elle émancipait ses serfs; tôt ou tard, demain peut-être, elle sera tenue de briser le servage politique comme elle a brisé le servage social; le progrès dont elle ne possède pas la doctrine, mais dont elle agite la formule, la contraindra à appeler ses peuples

à une participation plus ou moins large dans le gouvernement d'eux-mêmes. A mesure que ces vieilles chaînes du passé tomberont, il faudra à la Russie des freins tout intimes et plus puissants encore. Ces freins, qui les lui donnera ? L'Église catholique, l'Église toute seule, consolante harmonie par où je veux finir ! A la Russie, comme à toutes les nations du monde, l'Église catholique ne demande qu'une chose : *la liberté*; elle leur promet, en retour, de leur faire un tempérament capable de porter et de garder l'inestimable trésor dont elle revendique une part pour elle-même.

J'ai bon espoir que l'ouvrage du père Rozaven contribuera à répandre l'intelligence de ces vérités nécessaires. Puisse la Russie les comprendre et les pratiquer enfin ! Ce jour-là, il sera juste que, dans son action de grâces à Dieu, elle n'oublie pas l'humble prêtre français qui aura été un des pères de sa foi reconquise, un des successeurs légitimes des Methodius et des Cyrille. Quant à vous, mon prince, dont la famille a aimé le père Rozaven et lui a dû la

conversion et peut-être la vocation de cette sainte, votre tante, la princesse Élisabeth Galitzin, morte en 1847, pauvre religieuse, parmi les Indiens des montagnes Rocheuses qu'elle catéchisait, vous honorez dignement la mémoire de votre vénéré ami en prolongeant au delà de son tombeau le bien que de son vivant il a médité et tenté pour votre patrie.

Veuillez recevoir, cher prince, l'hommage de tous mes plus dévoués sentiments en N. S.

† FÉLIX,
évêque d'Orléans.

Orléans, 15 septembre 1863.

DE LA RÉUNION

DE L'ÉGLISE RUSSE

AVEC

L'ÉGLISE CATHOLIQUE

PRÉFACE

Vouloir dogmatiser sans avoir reçu aucune mission, prononcer en maître et avec autorité sur des questions que l'on n'a pas approfondies, sur lesquelles souvent on n'a pas les notions préliminaires les plus indispensables, est une manie qui est fort commune et qui n'est pas nouvelle. De tout temps il s'est trouvé des esprits inquiets, présomptueux, téméraires, qui se sont crus faits pour régenter leurs semblables, pour donner des leçons sur toutes sortes de matières, même sur celles qu'ils ne connaissaient pas ou

qu'ils ne connaissaient que fort imparfaitement, à ceux qui y étaient les plus versés. Ce travers peut n'être qu'un simple ridicule, lorsqu'il n'a pour objet que des matières étrangères à ce qui peut et doit constituer le bonheur des individus et des peuples; mais il devient un crime lorsqu'il touche aux objets sacrés qui sont le fondement de la félicité publique et particulière.

Qu'un rhéteur insensé s'avise de discourir sur l'art militaire, qu'il ne connaît pas, il excitera peut-être l'admiration et les applaudissements d'une multitude aussi ignorante que lui; mais Annibal et les autres guerriers qui l'auront écouté se contenteront de témoigner leur mépris, et son discours extravagant ne leur fera certainement rien changer à leur manière de faire la guerre. Mais qu'un autre sophiste, encore moins sage, se mette à débiter des maximes favorables aux mauvaises passions, contraires aux saines règles de la morale ou aux principes sacrés de la religion, il se fera écouter et il aura des disciples; une foule de gens adopteront aveuglément ses sophismes et en feront la règle de leur conduite. C'est ce que nous démontre l'expérience la plus constante de tous les siècles et de tous les peuples. Or, c'est précisément ce genre de charlatanisme, le plus criminel de tous,

qui est le plus commun, parce que c'est celui qui est le plus assuré du succès.

Saint Paul nous apprend que de son temps, c'est-à-dire dès l'origine même de la religion chrétienne, il se trouvait de ces docteurs qui, sans aucune étude, sans avoir rien appris en fait de religion, croyaient tout savoir et être très en état d'instruire les autres. Ils se donnaient, sans hésiter, pour être plus habiles que ceux à qui Jésus-Christ avait dit : *Allez et instruisez toutes les nations,* et à qui il avait envoyé le Saint-Esprit, pour leur enseigner *toute vérité*. Ils interprétaient les divines Écritures conformément aux idées qu'ils avaient adoptées d'avance, modifiaient l'Évangile selon leur caprice, admettaient ce qui leur plaisait, rejetaient ce qui ne s'accordait pas avec leurs opinions, et ne craignaient pas d'*établir des systèmes* de religion en opposition à la doctrine prêchée par les apôtres. Les lettres mêmes de saint Paul étaient interprétées de son vivant et expliquées par ces hommes audacieux, qui s'imaginaient en mieux pénétrer le sens que l'auteur lui-même, et que saint Pierre, le chef du collége apostolique[1]. Leur ignorance égalait leur présomp-

1. IIe Épître de saint Pierre, ch. III, v. 16.

tion ; cependant, ils n'en étaient pas moins écoutés : parlant à une multitude qui n'en savait pas plus qu'eux, ils lui en imposaient par leur fausse éloquence, et avaient l'art de la séduire par l'apparence de la piété et de la vérité. Ils se faisaient une foule de sectateurs, qui les en croyaient sur leur parole, recevaient leurs décisions comme des oracles. Toute l'autorité des apôtres était insuffisante pour empêcher la séduction, tant l'erreur présentée avec adresse a de pouvoir sur des esprits légers et imprévoyants !

Ce même apôtre, qui connaissait et dépeignait si bien les faux docteurs, ses contemporains, et toutes leurs ruses pour se procurer des disciples, ne nous a pas laissé ignorer que cette race pernicieuse se perpétuerait de siècle en siècle, et que si, sous les yeux mêmes de ceux qui étaient les envoyés immédiats de Jésus-Christ, elle causait de tels ravages dans son Église, on devait s'attendre à des effets bien plus funestes lorsque *ces premiers témoins* ne seraient plus sur la terre. Il nous a annoncé que les hérésies et les erreurs se succéderaient sans interruption pour combattre et obscurcir la vérité, et que, quoiqu'elles ne puissent jamais prévaloir contre l'Église, fondée sur la pierre à qui Jésus-Christ a promis une durée

éternelle, le nombre de ceux qui se laisseront séduire ira toujours en croissant, à proportion que l'on approchera du temps de la grande et dernière épreuve. Il nous a prévenus qu'il viendra un temps où, selon la prédiction du Sauveur, la foi s'affaiblissant dans les cœurs et devenant toujours plus rare sur la terre, les *doctrines étrangères* prévaudront dans les esprits avides de nouveauté : « Les hommes, a-t-il dit, ne souffriront plus la saine doctrine, mais, livrés à une vaine curiosité, ils chercheront des maîtres qui flattent les désirs de leur cœur, et, détournant l'oreille pour ne pas entendre la vérité, ils s'adonneront à des fables[1]. »

Nous ne devons donc pas nous étonner si nous rencontrons aujourd'hui tant de personnes qui parlent continuellement de christianisme et qui ne connaissent pas l'Évangile; qui écrivent des livres sur la religion, et se font docteurs de la loi sans en avoir jamais étudié les éléments, sans avoir ouvert un catéchisme. A défaut de science, elles tâchent d'en imposer par ce ton affirmatif que l'ignorance sait si bien prendre ; elles parlent des choses saintes avec autant d'assurance que si elles en avaient fait le sujet de leurs méditations

1. IIe Ép. à Timothée, ch. IV, v. 3 et 4.

assidues. A les entendre, on croirait qu'elles ont sur la religion des lumières toutes particulières; que l'intelligence des livres saints leur a été donnée et n'a été donnée qu'à elles seules. Elles ne se mettent pas même en peine de prouver ce qu'elles avancent, parce qu'elles connaissent bien la disposition des esprits, et savent que, pour la plupart des lecteurs, leur simple assertion tiendra lieu de toutes les preuves. Elles sont assurées que leurs leçons seront reçues avec avidité par tous ceux qui ne demandent qu'à croire, dès qu'ils ont trouvé des maîtres dont la doctrine s'accorde avec leurs secrets désirs.

Les véritables interprètes de la loi, au contraire, ceux qui, par une succession non interrompue, tiennent leur mission des apôtres, et par eux de Jésus-Christ lui-même, ne sont plus écoutés que par un petit nombre. En vain Jésus-Christ leur a-t-il ordonné d'enseigner et d'instruire les nations, on ne croit plus avoir besoin de leurs instructions; on n'en veut plus, parce qu'ils ne savent pas accommoder l'Évangile aux passions des auditeurs, et que, faisant leur étude de la loi sainte qu'ils sont chargés d'expliquer, ils l'annoncent telle qu'elle est, non telle qu'il faudrait qu'elle fût pour plaire à des hommes ennemis de toute contrainte, qui

ont dit dans leur cœur : « Rompons leurs liens, secouons le joug qu'ils voudraient nous imposer [1]. » Il leur faut des docteurs dont la doctrine soit plus accommodante; et, sans s'informer d'où leur vient leur mission, ils les reçoivent avec joie, dès qu'ils ne leur imposent aucune contrainte. Prophètes du Seigneur, voulez-vous aussi vous rendre agréables et faire recevoir vos leçons, rendez-vous à cette invitation : « Ne voyez point dans les livres saints ce que vous y voyez réellement; n'y cherchez point des vérités qui nous déplaisent, et que nous ne voulons pas entendre; trouvez-y la confirmation des erreurs qui nous sont chères, et annoncez-nous ce que vous savez devoir nous plaire [2]. »

Ces paroles, que le prophète Isaïe mettait dans la bouche des Juifs de son temps, ne sont-elles pas dans le cœur d'un grand nombre de chrétiens de nos jours? N'est-ce pas ainsi qu'ils s'exprimeraient, s'ils s'avouaient à eux-mêmes leurs propres sentiments, s'ils avaient assez de franchise pour les manifester extérieurement, sans aucun détour? En effet, se montra-t-on jamais plus avide d'entendre une doctrine agréable, une doctrine conforme aux

1. Ps. II, v. 3.
2. Isaïe, ch. XXX, v. 10.

idées reçues et dominantes dans le siècle? Ce sont ces idées que l'on est bien résolu de prendre pour règle de la vérité; tout ce qui peut y être contraire est rejeté d'avance et sans examen. Si l'on ouvre les livres saints, si l'on paraît consulter l'Évangile, ce n'est plus pour y chercher ce que Jésus-Christ et ses apôtres nous ont enseigné, mais pour y trouver quelques expressions que l'on puisse détourner de leur signification naturelle, pour en appuyer les erreurs favorites. Et comme les fidèles dépositaires de la vérité ne sauraient se prêter aux artifices de l'erreur et du mensonge, on a recours à des interprètes qui ne sont pas si difficultueux, qui savent trouver dans les divines Écritures jusqu'aux rêveries les plus absurdes de leur imagination. De là sont nés, depuis un certain temps, une foule d'ouvrages où l'on ne parle que de christianisme et où les fondements de la religion chrétienne sont renversés; où l'on affecte le langage de la plus haute mysticité et où l'on ne laisse aucun appui solide à la véritable piété; où l'on ne cite des passages des livres saints que pour contredire les vérités le plus évidemment enseignées dans ces mêmes livres. Ce sont les ouvrages qui s'attribuent la qualification d'*orthodoxes* dont nous entreprenons ici la réfutation.

Avant de la commencer, il importe d'établir combien ce titre est défectueux et manque de clarté.

Orthodoxe n'est point un nom reçu qui serve à désigner une Église : c'est une qualité contestée que chaque Église s'attribue à tort ou à raison. L'Église catholique, l'Église protestante, l'Église anglicane, l'*Église mahométane* elle-même, s'il est permis de s'exprimer ainsi, toute autre Église enfin, quelle qu'elle soit, se disent aussi *orthodoxes;* il n'en est aucune dont les partisans ne soutiennent que ce titre lui appartient. Or, il est assez évident qu'un titre que tout le monde s'arroge ne désigne personne.

Il n'en est pas de même de la dénomination de *catholique*. Ce titre, qui, suivant la définition du grand concile de Nicée, convient essentiellement à l'Église de Jésus-Christ [1], est tellement propre à l'Église qui reconnaît l'évêque de Rome pour son chef et pour vicaire de Jésus-Christ sur la terre,

1. Je crois l'Église *une*, *sainte*, *catholique*, *apostolique*. Le concile ne dit pas : Je crois l'Église *orthodoxe*. L'orthodoxie n'est point un signe; c'est la qualité intrinsèque et essentielle de l'Église de Jésus-Christ, laquelle doit se manifester à l'extérieur par des signes qui la fassent connaître. C'est comme si le concile disait : Je crois que l'Église orthodoxe, la vraie

que les efforts de tous ses ennemis n'ont jamais pu le lui arracher, qu'aucune communion séparée de l'Église romaine n'a jamais pu se l'approprier. Qu'un étranger, même à Constantinople ou à Saint-Pétersbourg, demande où est l'Église des catholiques, il sera entendu de tout le monde, sans la moindre difficulé, et aucun grec ni aucun russe ne s'avisera de le conduire dans son Église. Mais, s'il demande où est l'Église des *orthodoxes* ou vrais croyants, il recevra des réponses bien différentes, selon les personnes auxquelles il s'adressera; le russe, le grec, le catholique, le luthérien, l'arménien, l'anglican, se croiront autorisés à le conduire dans leurs Églises respectives, et le juif même voudra le mener à sa synagogue, comme le mahométan le conduirait à sa mosquée. Il faudra, s'il veut être compris, qu'il explique plus clairement sa pensée et qu'il dise quelle Église il prétend désigner sous la dénomination d'Église *orthodoxe*. Ce titre *orthodoxe* est donc ambigu, incertain, insuffisant. Si quelqu'un, inter-

Église, est une, sainte, catholique, apostolique. Le plus facile à constater de ces signes est la catholicité, puisqu'on peut en juger par les sens. L'Église à laquelle ce signe manque n'est pas *orthodoxe*, ou, ce qui revient au même, n'est pas l'Église dont parle le concile de Nicée.

rogé sur sa foi, répond qu'il est *orthodoxe,* on n'en sera pas plus avancé, on ne saura pas s'il est grec, luthérien, calviniste, ou même musulman ; on devra lui demander encore de quelle religion il est, ou à quelle communion il appartient. Mais, s'il répond qu'il est catholique, toute autre question est superflue : on comprend tout de suite quelle est sa foi.

Ce consentement unanime et forcé de toutes les sectes à accorder exclusivement à une des communions chrétiennes le titre de catholique, qui est un des titres distinctifs et propres de l'Église de Jésus-Christ, paraissait à saint Augustin une preuve démonstrative que la communion possédant ce titre est l'unique véritable Église. « Nous devons, dit ce saint docteur, professer la religion chrétienne et nous tenir unis à cette Église qui est catholique, et qui est appelée catholique non-seulement par ceux qui lui appartiennent, mais par tous ses ennemis mêmes. En effet, bon gré mal gré, les hérétiques eux-mêmes et les schismatiques, lorsqu'ils parlent à ceux qui sont étrangers à leurs sectes, sont obligés de désigner l'Église catholique par le nom de catholique; car ils ne peuvent se faire comprendre qu'en lui donnant le nom sous lequel elle est connue dans tout l'uni-

vers [1]. » Quatorze siècles de possession, depuis saint Augustin jusqu'à nous, ont abondamment démontré quelle est l'Église qui ne peut, en aucune manière, être dépouillée de ce titre glorieux, et ont donné une bien plus grande force au raisonnement de cet illustre docteur.

On peut donc et l'on doit demander aux auteurs dont nous voulons parler ce qu'ils entendent par l'Église *orthodoxe*. Ils répondent que l'Église qu'ils appellent *orthodoxe* est l'Église d'Orient : mais cette réponse ne suffit pas encore, et nous serons obligé de leur demander ultérieurement ce qu'ils veulent que nous entendions par l'*Église d'Orient*; car on ne saurait aujourd'hui attacher une signification aussi claire qu'autrefois à cette dénomination. On entendait, dans les premiers siècles, par *Églises orientales* principalement celles qui étaient sous la juridiction de l'évêque d'Antioche et en général toutes celles qui étaient comprises dans les patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem. Plus tard on y comprit également celles du patriarcat de Constantinople. On appelait *occidentales* les Églises qui étaient soumises à la

1. Saint Augustin, *Traité de la vraie Religion*, ch. I, n° 12, Ier tom. de ses œuvres, p. 752.

juridiction immédiate de l'évêque de Rome, en même temps patriarche d'Occident et chef de l'Église universelle, comme je le démontrerai amplement dans le cours de cet ouvrage. Le patriarche de Constantinople, le plus récent de tous, dont la juridiction s'étendait principalement sur les Églises de la Grèce, ayant acquis peu à peu la prépondérance dans tout l'empire d'Orient, la dénomination d'*Église grecque* prit la place de celle d'*Église orientale*.

Aussi longtemps que l'union a subsisté, les Églises d'Orient, liées entre elles par leur subordination à leurs patriarches respectifs et par la subordination de ceux-ci au chef commun, formaient une *Église orientale,* laquelle, unie à l'*Église occidentale* sous un même chef, formait avec elle l'*Église universelle.* Mais depuis la funeste division, les choses ont bien changé de face. Nous voyons encore un assez grand nombre d'Églises dans l'ancien empire d'Orient, nous ne saurions plus retrouver une Église orientale, parce que les liens de l'unité ont disparu. Les débris des quatre patriarcats forment quatre Églises distinctes, indépendantes, et l'Église de Russie est évidemment une cinquième, sur laquelle le patriarche de Constantinople serait aussi mal reçu à vouloir

exercer quelque acte de juridiction que l'évêque de Rome lui-même. L'Église russe a une forme de gouvernement qui lui est particulière, qui a été inconnue à l'antiquité, et il est clair qu'elle n'appartient nullement à ce qu'on appelait *Église orientale.*

Si, sous la dénomination d'*Église d'Orient,* on comprend toutes les Églises qui sont unies par une même foi, savoir : par la foi que professait l'Église orientale lors de sa séparation de l'Église romaine, on peut répondre, en premier lieu, que l'unité de la foi est sans doute une condition nécessaire pour qu'il y ait unité d'Église, mais qu'elle ne suffit pas, qu'il faut de plus qu'il y ait unité de chef, d'autorité, de gouvernement. En effet, on conçoit très-bien que deux États peuvent avoir les mêmes lois et les mêmes usages et qu'ils n'en seront pas moins deux États, si l'un est indépendant de l'autre et s'ils ne sont point soumis à la même autorité suprême. De même, deux Églises entièrement indépendantes l'une de l'autre et de toute autorité à laquelle toutes deux soient tenues d'obéir seront, quoi qu'on en puisse dire, deux Églises et non une Église. Tant que l'Église de France et celle d'Espagne reconnaîtront l'autorité de l'Évêque de Rome, elles feront partie d'une

même Église, mais, si ce lien était rompu, il y aurait deux Églises, comme il y a deux royaumes.

Il ne servirait de rien de dire que Jésus-Christ est le chef auquel toutes les Églises d'Orient reconnaissent devoir obéissance. Si cela pouvait suffire pour l'unité d'Église, on prouverait de même que tous les États de l'Europe ne forment qu'un seul empire, puisque tous ces États sont unis par l'obéissance qu'ils reconnaissent devoir à Dieu. Jésus-Christ est le Chef, non-seulement de l'Église universelle, mais de chaque Église particulière ; il est le Chef de chaque diocèse : s'ensuit-il qu'il ne doit pas y avoir dans chaque diocèse un Évêque pour le gouverner ? On a sans doute toujours cru que Jésus-Christ était le Chef de l'Église de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem, et cependant les évêques des premiers conciles n'en ont pas moins jugé qu'il devait y avoir dans ces villes des Évêques qui eussent une juridiction très-étendue sur un grand nombre d'autres diocèses. En un mot, dès que l'Église est une société visible, il y faut une autorité visible ; et dès qu'il n'y a point d'unité dans cette autorité, il n'y en a point entre les Églises.

Du reste, il n'y a pas même unité de foi entre toutes les Églises comprises sous la dénomination

d'*Église d'Orient*, elles ne professent pas toutes et en tous points la même foi que professait l'Église orientale dans le temps où se fit la séparation.

A la fin du siècle dernier, il prit fantaisie au patriarche Kirlo de soutenir la nécessité du baptême par immersion, d'excommunier le Pape, le roi de France et tous les princes catholiques, et d'ordonner de rebaptiser tous ceux qui auraient été baptisés autrement. Peut-être le patriarche actuel fait-il également de cette nécessité un dogme de foi ; mais les Russes regardent comme chrétiens ceux qui ont été baptisés par infusion, et il n'existe pas chez eux de loi généralement reçue qui ordonne de les rebaptiser. Les Églises d'Orient, séparées comme elles sont, n'ont aucun moyen de maintenir l'unité de la foi, ni même de savoir si elle existe.

Lorsque Michel Cérulaire voulut consommer le schisme, il établit quatre griefs contre l'Église latine : 1° L'usage du pain azyme pour consacrer l'Eucharistie ; 2° l'usage du laitage en carême, et la coutume de manger des viandes suffoquées; 3° le jeûne du samedi ; 4° la coutume de ne point chanter *alleluia* pendant le carême. Il n'ajouta point d'autre accusation. Sont-ce là les griefs que les Russes font valoir aujourd'hui contre l'Église romaine?

Tout zélés qu'ils soient pour l'ancienne doctrine,

et tout pénétrés de respect qu'ils doivent être pour Michel Cérulaire, ils ne font même pas mention de ces quatre grands griefs, à l'exception du premier, dont ils ne parlent que pour dire que ce n'est pas là une différence essentielle. Sans doute, ils croient mieux connaître les raisons du schisme que l'auteur du schisme lui-même. Lorsque les Grecs, par ordre de l'empereur Michel Paléologue, assistèrent au Concile œcuménique, tenu à Lyon en 1274, et y signèrent l'union entre les deux Églises, il n'y eut aucune discussion, ni sur le dogme du Purgatoire, ni sur celui de la primauté de saint Pierre et de ses successeurs les Évêques de Rome. Il n'y en eut pas davantage au concile de Florence, tenu en 1439, auquel l'empereur Jean Paléologue assista en personne, avec le patriarche de Constantinople et plusieurs évêques grecs et russes, et où la réunion fut signée de nouveau. L'unique question qu'on y discuta fut celle de la procession du Saint-Esprit et de l'addition faite au symbole. Le dogme du Purgatoire ni celui de la primauté n'y excitèrent aucune réclamation de la part des Grecs. Et cependant, si nous en croyons actuellement l'Église *orthodoxe*, ce sont là deux hérésies. La foi de cette Église n'est donc plus la même qu'elle était il y a quelques siècles ?

Ajoutons qu'il n'est pas même facile de savoir au juste quelle est aujourd'hui la foi de cette portion de l'Église d'Orient, car ses ministres se renferment dans une prudente réserve.

Nous allons essayer de suppléer à leur silence en discutant sans aigreur les points qui séparent l'Église russe de l'Église catholique, en faisant voir combien sont faibles et frivoles les raisons qui s'opposent à l'union des deux Églises, union si désirable, qui donnerait au Christianisme une nouvelle force pour vaincre les ennemis qui l'attaquent de toutes parts.

I.

POINT DE VUE GÉNÉRAL

POUR ÉTUDIER

L'ESPRIT DES DEUX ÉGLISES.

La religion chrétienne a un caractère d'universalité qui lui est essentiel et ne convient qu'à elle seule. Ce caractère incontestable est trop important, doit jeter trop de lumière sur la question qui nous occupe, pour que je ne m'y arrête pas tout d'abord.

Jésus-Christ a promis à son Église une universalité de lieux et de temps. « Allez, dit-il à ses apôtres, instruisez toutes les nations, baptisez-les au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit; apprenez-leur à garder tous les commandements

que je vous ai donnés, et je serai avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde[1]. » Je ne puis donc qu'applaudir à ces paroles d'un Russe[2] : « que la religion chrétienne n'est astreinte à aucune latitude, à aucune langue, à aucun siècle. Elle a vu passer l'empire romain et le moyen âge. Elle a survécu à la corruption des derniers siècles. Elle admet indistinctement le Grec et le Juif, le Gentil et le fils des promesses. On la voit s'étendre et se propager sur les bords de la Plata et sur ceux du Gange, au cap de Bonne-Espérance, dans les déserts et dans les cités, chez l'homme sauvage et parmi les sages de l'Orient. »

Les fidèles ainsi dispersés sont unis par le lien de la foi et de la charité, ne forment qu'un corps et un esprit. C'est une grande famille répandue sur la surface de la terre, comme le disait saint Irenée au second siècle de l'Église. « L'Église, observait ce saint docteur, quoique dispersée par tout le monde, conserve avec le plus grand soin la foi et la doctrine qu'elle a reçues des apôtres et de leurs disciples; semblable à une seule famille qui n'a qu'un cœur, qu'une âme, qu'une même voix, elle

1. Saint Matthieu, ch. xxviii, v. 20.
2. M. Stourdza.

croit, enseigne et prêche partout de même. Malgré la distance des lieux et la diversité des langues, sa tradition est partout uniforme [1]. » Aussi disons-nous dans le symbole des apôtres et dans celui de Nicée : *Je crois l'Église catholique,* c'est-à-dire, je crois que la véritable Église de Jésus-Christ est celle qui fait profession d'enseigner la doctrine universellement reçue, depuis les apôtres, dans toutes les sociétés particulières qui forment cette grande société.

Il s'agit seulement de savoir ce qu'il faut entendre par cette Église catholique ou universelle. Dirons-nous qu'elle comprend indistinctement toutes les communions chrétiennes, quelle que puisse être la diversité de leurs dogmes et de leur croyance? Mais cela est absurde; l'unité est un autre caractère essentiel et distinctif de l'Église de Jésus-Christ; et de même que nous disons : *Je crois l'Église catholique,* nous disons aussi : *Je crois l'Église une.* Or, cette unité s'entend en premier lieu de l'unité de la foi. L'unité, a-t-on dit, n'est pas de ce monde. Cela est vrai, comme il est vrai que la sainteté n'est pas de ce monde, en ce sens encore que la sainteté, dans ce monde, est tou-

1. *Contre les hérétiques,* liv. I, ch. x, nos 1, 2.

jours mêlée de quelque imperfection; mais il n'en est pas moins vrai que tous les hommes sont tenus d'être saints; que ceux qui ne le sont pas ne peuvent s'en prendre qu'à eux-mêmes, et que les modèles de sainteté ne leur manquent pas. Si Jésus-Christ a dit : « *Il est nécessaire qu'il arrive des scandales,* il a ajouté aussitôt : *Malheur à celui par qui le scandale arrive*[1] ! De même l'apôtre saint Paul, fidèle interprète de son divin Maître, après avoir dit : *Il faut qu'il y ait des hérésies,* ajoute : *Afin que ceux d'entre vous qui sont fidèles soient connus*[2]. Il est donc nécessaire que l'unité soit rompue comme il est nécessaire qu'il y ait des scandales; mais malheur à ceux qui rompent cette unité sainte ! ils cessent d'appartenir à l'Église de Jésus-Christ fondée sur l'unité. Jésus-Christ veut que nous regardions ceux qui n'écoutent pas l'Église comme les Juifs regardaient les païens et les publicains dont ils évitaient la société[3]. Saint Paul nous ordonne pareillement de fuir la société des hérétiques, qui se condamnent eux-mêmes en rompant l'unité[4], et saint Jean

1. Saint Matthieu, ch. XVIII, v. 7.
2. I. Cor., ch. XI, v. 19.
3. Saint Matthieu, ch. XVIII, v. 17.
4. Ép. à Tite, ch. III, v. 10, 11.

nous recommande la même chose. Aussi voyons-nous que jamais, dans les premiers siècles du Christianisme, les hérétiques n'ont été regardés comme appartenant à l'Église.

C'est contre les hérétiques que saint Irenée en appelle au témoignage de l'Église universelle; c'est contre les hérétiques que Tertullien a écrit son beau traité *De la Prescription,* où il prouve que toutes les hérésies sont condamnées par la tradition de l'Église catholique. C'est pour distinguer l'Église de Jésus-Christ des sectes hérétiques que saint Augustin dit que *parmi les communions chrétiennes il faut s'attacher inviolablement à celle qui est catholique, qui est appelée catholique par ses ennemis mêmes.* Ce grand docteur, dans son admirable ouvrage *De la Cité de Dieu,* s'exprime à ce sujet de la manière la plus précise. « Le démon, dit-il, voyant que ses temples étaient renversés, que dans tout l'univers on s'empressait d'invoquer le nom du Médiateur et Sauveur des hommes, a suscité les hérétiques qui, portant le nom de Chrétiens, résistent à la doctrine de Jésus-Christ, comme s'ils pouvaient indistinctement et impunément se donner pour habitants de la cité de Dieu, de même que la cité de confusion renfermait indistinctement dans son sein

les philosophes de sectes différentes et opposées. Ceux donc qui, dans l'Église de Jésus-Christ, ont des sentiments pernicieux et contraires à la saine doctrine, et, étant repris et instruits, résistent avec opiniâtreté, refusent de renoncer à leur doctrine pestilentielle, s'obstinent à la défendre, deviennent hérétiques, sortent de l'Église, et sont mis au nombre de ses ennemis[1]. »

Telle est la doctrine des saints Pères, et c'est aussi celle des conciles œcuméniques. En condamnant les hérésies qui ont successivement désolé l'Église, les conciles n'ont fait autre chose que déclarer que ceux qui les professaient n'appartenaient plus à l'Église catholique, à l'Église de Jésus-Christ, dont l'universalité est un caractère indélébile. C'est ainsi que le concile de Nicée a prononcé l'anathème contre les Ariens, le premier de Constantinople contre les Macédoniens, celui d'Éphèse contre les Nestoriens, celui de Chalcédoine contre les Eutychiens, et ainsi de suite. Le résultat de ces grandes assemblées a toujours été de séparer des branches gâtées du grand arbre de vie. La scission faite, ces différentes sectes n'ap-

1. Saint Augustin, liv. XVIII, *de la Cité de Dieu*, ch. LI.

partiennent pas plus à l'Église qu'un membre coupé n'appartient au corps dont il a été détaché. On prétend nous donner l'Église d'Orient et l'Église d'Occident comme deux sœurs; ce sont de vaines paroles. L'Église de Jésus-Christ est le corps de Jésus-Christ; elle est l'épouse de l'Agneau; elle est unique, elle n'a point de sœur. Dès que l'unité est rompue, dès qu'il y a deux Églises, il y en a nécessairement une qui n'est pas l'Église de Jésus-Christ.

Mais, s'il est évident que toutes les communions chrétiennes n'appartiennent pas à l'Église universelle, s'il est démontré par l'Écriture sainte aussi bien que par la tradition que l'unité n'est pas moins essentielle à l'Église que l'universalité, que cette universalité est, par conséquent, un signe caractéristique distinguant l'Église, unique épouse de Jésus-Christ, non-seulement des sectes antichrétiennes, mais aussi de toutes les autres Églises qui font profession du Christianisme sans lui être unies par les liens d'une même foi, il s'ensuit avec une évidence égale *qu'un point de vue général pour étudier l'esprit des deux Églises,* pour distinguer tout de suite celle à laquelle il faut s'attacher, est ce caractère d'universalité : *Je crois l'Église catholique* ou universelle. Ce principe

une fois posé, il n'y a plus qu'à en tirer les conséquences.

Cette Église que l'on voit *s'étendre et se propager sur les bords de la Plata et sur ceux du Gange,* est-ce la prétendue Église orthodoxe? Nul Russe n'ose l'avancer. Quand on assure que l'Église d'Orient a eu autrefois ses missionnaires, qu'en peut-on conclure? Autrefois l'Église d'Orient et celle d'Occident ne formaient qu'une seule Église. Aujourd'hui ce sont deux Églises; la question est de savoir laquelle de ces deux Églises a conservé et laquelle a perdu ce caractère indélébile d'universalité. Que l'on nous montre les conquêtes que l'Église *orthodoxe* a faites depuis la séparation. Où l'a-t-on vue s'étendre et se propager? N'a-t-elle pas, au contraire, dépéri, et ne dépérit-elle pas tous les jours d'une manière sensible? Ces belles contrées de l'Orient ne comptent pas aujourd'hui la dixième partie des chrétiens qu'elles comptaient jadis, et le nombre en diminue encore continuellement. En Russie même, où la religion prétendue *orthodoxe* est appuyée de toute la force de l'autorité civile, si l'on décompose les éléments dont cet empire est formé, on trouvera que le nombre réuni des catholiques, des protestants, des Juifs et des hétérodoxes de toutes les classes,

y compris les *raskolniks,* n'est guère inférieur au nombre de ceux qui doivent être regardés comme *orthodoxes.*

L'Église *orthodoxe* ne possède donc pas le caractère indélébile de l'universalité. Elle a si peu de *tendance à l'universalité* que le clergé prétendu *orthodoxe,* dans un empire où tout le favorise, contemple d'un œil indifférent des mahométans et des idolâtres plongés dans les erreurs les plus déplorables, ne songe pas à se donner le moindre mouvement pour en faire des chrétiens.

Dans l'Église d'Occident, au contraire, ce caractère d'universalité se manifeste de la manière la plus évidente et la plus énergique. Elle s'étend, à la lettre, des rives du Gange à celles de la Plata ; elle embrasse l'univers. Il n'est point de nation barbare où la foi romaine n'ait été prêchée. Elle a porté plus ou moins de fruits, selon les dispositions des peuples que les prédicateurs de l'Évangile ont visités; mais enfin la parole divine a été annoncée partout, et c'est à l'Église romaine que l'univers en est redevable. Peuples, autrefois ignorants, superstitieux, sanguinaires, anthropophages, répandus dans tant de plages et d'îles lointaines de l'un et de l'autre hémisphères, dites-nous à qui vous devez la lumière qui est venue vous éclairer

au sein des ténèbres, à qui vous avez l'obligation d'être chrétiens, d'être hommes? Est-ce au patriarche de Constantinople, à celui d'Alexandrie ou d'Antioche, que vous devez la reconnaissance d'un si grand bienfait? Hélas! en voyant la stérilité dont Dieu a frappé ces grandes Églises, on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'elles ont cessé de faire partie de cet arbre dont les branches se sont étendues sur tout l'univers. Rome seule a conservé l'esprit de vie; ce n'est que sous ses auspices que la foi est annoncée depuis la Chine jusqu'à l'Amérique. Voici le témoignage que n'a pu s'empêcher de lui rendre un voyageur philosophe: « Rome chrétienne, dit le comte d'Albon, ne doit rien à la politique. Si elle a étendu sa puissance dans les régions enveloppées des plus épaisses ténèbres; si elle a soumis à ses lois des peuples qui échappèrent aux armes et ne reconnurent jamais l'empire des plus célèbres conquérants; si des hordes sauvages, qui n'ont jamais prononcé les noms d'Alexandre et de César, ont écouté la voix de ses pontifes avec respect, et en ont reçu les instructions comme des oracles; si, dévouée à la paix, Rome a fait des conquêtes que lui eût enviées Rome consacrée à la guerre, ces prodiges ne furent pas l'ouvrage des passions humaines.

Les passions humaines ne servirent qu'à les rendre plus éclatants, puisqu'elles se liguèrent pour opposer de plus grands obstacles à l'exécution des projets qu'elles avaient tant d'interêt à traverser [1]. »

Ces obstacles, que les passions humaines ne cessent de mettre aux conquêtes de la religion, et qui vont toujours croissant, n'ont pu empêcher, même dans ces derniers temps, que les missions n'aient opéré de grands fruits. Un voyageur du XVIIIe siècle, M. de Pagès, dans ses voyages autour du monde, terminés en 1776, atteste, comme témoin oculaire, les succès des missionnaires en Amérique, la douceur et la pureté des mœurs qu'ils y font régner. Il dit que la religion catholique a fait beaucoup de progrès dans la Syrie, à Damas, et dans le sud-ouest des montagnes, où les hérétiques et les schismatiques formaient autrefois le plus grand nombre; qu'elle s'est aussi étendue en Égypte parmi les Cophtes. « J'ai vu moimême, affirme-t-il, les peines et les travaux des missionnaires en Turquie, en Perse, dans les Indes, pays qui fourmillent de chrétiens peu instruits. Les

1. *Discours sur l'histoire, le gouvernement,* les usages, la littérature et les arts de plusieurs nations de l'Europe; Paris, 4 vol. in-12.

missions ont fait des progrès admirables dans les royaumes de Pégu, Siam, Cambodia, Cochinchine, et même dans la Chine, par le moyen des sujets chinois que l'on instruit en Italie... L'Espagne seule a fait plus de chrétiens en Amérique et en Asie qu'elle ne possède de sujets en Europe. » Anquetil, dans son voyage des Indes, compte deux cent soixante-quinze mille chrétiens à la seule côte du Malabar, dont les trois quarts sont catholiques; l'autre quart est composé des Nestoriens anathématisés par les orthodoxes depuis près de quatorze siècles.

Je n'ignore pas toutes les calomnies que les protestants ont entassées contre les missions des catholiques; je n'ignore pas non plus que quelques Russes condamnent le prosélytisme comme contraire à l'Évangile; mais ne prenons pas le change. Il n'est pas question ici de répondre aux protestants, ni de nous arrêter aux contradictions des orthodoxes. Ils admettent un principe qui est très-vrai, savoir : que la religion de Jésus-Christ a *un caractère indélébile d'universalité, une tendancé à l'universalité*, laquelle ne peut manquer de se manifester : je suis donc fort autorisé à leur faire voir que ce caractère indélébile, cette tendance, ne se trouvent pas dans leur Église ; que l'Église romaine, au contraire, les possède à un dégré qui

frappe tous les yeux. En étudiant l'esprit des deux Églises sous ce point de vue général, le jugement ne peut guère être douteux.

L'Église catholique a toujours cru que les paroles de Jésus-Christ : *Allez, instruisez les nations*, et encore : *Prêchez l'Évangile à toute créature*[1], renfermaient un précepte imposé à perpétuité à son Église, et non aux apôtres seulement, puisque Jésus-Christ, en ajoutant : *Je serai avec vous tous les jours, jusqu'à la fin des siècles,* montre évidemment que ses promesses ne regardèrent pas les apôtres seuls, qui ne devaient pas exister toujours, mais qu'elles s'étendent à leurs successeurs dans la suite des siècles. C'est pour obéir à ce précepte divin que l'Église romaine se croit obligée d'envoyer des ouvriers évangéliques dans toutes les parties de la terre; par là elle montre à l'univers qu'elle se regarde véritablement comme la mère de tous les chrétiens, et qu'elle ne cesse de s'efforcer d'engendrer de nouveaux enfants à son divin Époux. « O Église romaine, ô cité sainte! s'écriait Fénelon, ô chère et commune patrie de tous les chrétiens! il n'y a en Jésus-Christ ni Grec, ni Scythe, ni Barbare, ni Juif; tous font un seul

1. Saint Marc, ch. XVI, v. 15.

peuple dans votre sein, tous sont concitoyens de Rome, et tout catholique est romain. Mais d'où vient que tant d'enfants dénaturés méconnaissent aujourd'hui leur mère, s'élèvent contre elle et la regardent comme une marâtre? D'où vient que son autorité leur donne tant d'ombrage? » Le zèle apostolique ne peut jamais cesser dans l'Église de Jésus-Christ; il doit y durer tant qu'il y aura sur la terre des infidèles ou des mécréants à convertir.

Telles sont les conséquences que les Russes auraient pu déduire d'un principe qui nous est commun avec eux. Au lieu de cela, ne suivant d'autre guide que leur imagination, ils entassent erreurs sur erreurs et veulent que le schisme ne soit point « une séparation spontanée de deux parties également saines et inaltérables, mais plutôt une *avulsion* de la partie malade, qui s'éloigna de son centre après s'en être aliénée par degrés. » La réflexion est juste, et, même indépendamment de toute étude des circonstances, on voit assez que, si les deux parties avaient été saines, il n'y eût eu aucun sujet de scission et qu'on n'y eût jamais pensé, comme on n'y avait jamais pensé pendant plus de huit siècles. Reste à savoir quelle était la partie saine et quelle était la partie malade, et nous pouvons être éclairés dans ce jugement par

l'étude des circonstances qui ont motivé la séparation et surtout de celles qui ont suivi.

Il me paraît qu'on peut regarder comme la partie malade celle qui n'a pas tardé à mourir après la séparation. L'Église romaine a continué de s'étendre, de se propager, d'envoyer partout des ouvriers évangéliques, de conquérir des peuples à la religion de Jésus-Christ; sa vie et son activité n'ont souffert ni altération, ni diminution. L'Église d'Orient, au contraire, a été frappée de stérilité; comme une branche séparée de l'arbre qui ne tire plus de sève de la racine, elle s'est desséchée et n'a plus porté aucun fruit. Cette preuve de faits, continuée pendant des siècles, a bien, il faut l'avouer, une certaine force!

Il s'est écoulé un siècle et demi depuis le commencement du schisme jusqu'à sa consommation. C'est, comme tout le monde sait, Photius qui en a été le premier auteur, et Michel Cérulaire le consommateur. Un aperçu historique sur ces deux hommes célèbres me semble ici à sa place.

L'an 857, l'empereur Michel III, surnommé le *Buveur* ou l'*Ivrogne*, prince très-vicieux, mécontent des réprimandes que lui faisait le saint patriarche Ignace, exila ce prélat vertueux et voulut le forcer, par toute sorte de mauvais traitements, à donner sa

démission. N'ayant pu y réussir, il ne laissa point d'élever sur le siége de Constantinople Photius, homme de génie et très-savant, mais ambitieux et hypocrite. Les évêques appelés pour l'ordonner le firent passer par tous les ordres en six jours. Le premier, on le fit moine, les jours suivants, lecteur, sous-diacre, diacre, prêtre, évêque et patriarche. Photius se fit reconnaître pour légitimement ordonné dans un concile tenu à Constantinople en 861.

Injustement dépossédé, Ignace eut recours à Rome, selon la coutume de tous les siècles. Nicolas Ier occupait alors le siége de saint Pierre; il prit le parti d'Ignace, qui était celui de la justice et des canons, et excommunia Photius en 862, dans un concile tenu à Rome. Il reprochait à ce dernier, non-seulement l'irrégularité de son ordination, mais principalement son intrusion. Vainement Photius voulut se justifier, en alléguant l'exemple de saint Ambroise, qui de simple laïque avait été fait subitement évêque : le cas était très-différent. Le siége de Milan était vacant lorsque saint Ambroise fut choisi pour l'occuper, au lieu que celui de Constantinople ne l'était point quand Photius y fut placé; de plus, le peuple de Milan demandait saint Ambroise pour évêque, au lieu que le peuple

de Constantinople voyait avec douleur son pasteur légitime dépouillé par un intrus.

Résolu à ne pas céder, Photius excommunia le pape de son côté, et le déclara déposé, dans un second conciliabule qu'il tint à Constantinople en 866. Il prit le titre fastueux de patriarche œcuménique, et il accusa d'hérésie les évêques d'Occident de la communion du pape. Il leur reprocha : 1° de jeûner le samedi; 2° de permettre l'usage du lait et du fromage dans la première semaine du carême; 3° d'interdire le mariage aux prêtres; 4° de réserver aux seuls évêques l'onction du chrême qui se fait dans le baptême; 5° d'avoir ajouté au Symbole de Constantinople les mots *Filioque*, et d'exprimer ainsi que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils.

Trois ans après, sous Basile le Macédonien, le pape Adrien fit assembler à Constantinople le huitième concile œcuménique, composé de trois cents évêques; ses légats y présidèrent. Photius y fut unanimement condamné comme intrus et soumis à la pénitence publique. Mais il n'y fut question ni de ses sentiments, ni des prétendues hérésies qu'il avait reprochées aux occidentaux; preuve évidente qu'alors les Grecs n'avaient aucune croyance différente de celle de l'Église latine.

Après environ dix ans, le patriarche Ignace étant mort, Photius eut l'adresse de se faire rétablir par l'empereur Basile, et le pape Jean VIII, qui tenait alors le siége de Rome, y consentit pour le bien de la paix. En 879 on assembla un nouveau concile à Constantinople, dans lequel Photius fut reconnu patriarche légitime. La mort du patriarche Saint Ignace ayant rendu le siége vacant, il n'y avait plus d'intrusión.

Photius, dans cette assemblée, ne s'avisa plus d'attaquer le dogme de la procession du Saint-Esprit, de censurer l'addition faite au Symbole, de réprouver les usages de l'Église latine ; il n'y fut question que de son rétablissement sur le siége patriarcal. Ce ne fut que lorsqu'il s'y crut suffisamment affermi qu'il renouvela ses prétentions ambitieuses. Pour être patriarche œcuménique, il fallait rompre avec Rome. Il sut profiter habilement de l'antipathie des Grecs à l'égard des Latins. N'étant pas délicat sur le choix des moyens, il réussit à se faire des partisans, et, quand il se vit assez fort, il leva de nouveau l'étendard de la révolte et du schisme, entraînant avec lui l'Église grecque. Son triomphe ne fut toutefois pas long : l'empereur Léon le Philosophe, fils et successeur de Basile, le fit déposer et le relégua dans un

monastère de l'Arménie, où il mourut en 891, méprisé et malheureux [1].

Tel fut le premier auteur du schisme. Fleury le peint sous ses véritables couleurs; il nous le donne comme un grand esprit, un savant, mais en même temps comme un parfait hypocrite, *parlant en saint et agissant en scélérat.* Écoutons Fleury; le passage que je vais citer nous fournira encore un point de vue général pour étudier l'esprit qui a présidé au schisme : « Il y a un genre de crimes dont je ne trouve en ces siècles des exemples que dans l'Orient : c'est l'impiété et le mépris manifeste de la religion. Vous avez vu sans doute avec horreur les jeux sacriléges du jeune empereur Michel, fils de Théodora, qui se promenait dans les rues de Constantinople avec les compagnons de ses débauches, revêtus des habits sacrés, contrefaisant les processions et les autres cérémonies de l'Église, même le redoutable sacrifice. Photius, alors patriarche, le voyait et le souffrait, comme il lui fut reproché au huitième concile; ce qui montre qu'il était encore plus impie que l'empereur : car ce prince était un

1. Voyez Bergier, *Diction. théol.*, article du schisme des Grecs.

jeune fou, souvent ivre, toujours emporté par ses passions; mais Photius agissait de sang-froid et par de profondes réflexions : *c'était le plus grand esprit et le plus savant homme de son siècle. C'était un parfait hypocrite, agissant en scélérat et parlant en saint.* Il paraît l'auteur d'une autre impiété : c'est d'avoir poussé la flatterie jusqu'à canoniser des princes qui n'avaient rien fait pour le mériter, leur bâtir des églises, leur consacrer des fêtes, comme il fit à Constantin, fils aîné de l'empereur Basile le Macédonien, pour le consoler de sa mort, imitant en ce point les auteurs de l'idolâtrie [1]. »

Après la mort de Photius, les patriarches de Constantinople persistèrent dans leurs prétentions au titre de patriarches œcuméniques et à l'indépendance entière à l'égard des papes. Ceux-ci néanmoins ne rompirent pas toute liaison avec l'Église grecque. Cet état de choses dura cent cinquante ans. En 1043, sous le règne de Constantin Monomaque et le pontificat de Léon IX, Michel Cérulaire, élu patriarche de Constantinople, voulut, pour se rendre plus absolu, consommer le

1. Discours de Fleury sur l'Histoire ecclésiastique, de 600 à 1100.

schisme. Dans une lettre qu'il envoya en Italie, il établit quatre griefs contre l'Église latine : 1° L'usage du pain azyme pour consacrer l'Eucharistie ; 2° l'usage du laitage en carême et la coutume de manger des viandes suffoquées ; 3° le jeûne du samedi ; 4° l'omission de l'*alleluia* pendant le carême. Il n'ajouta point d'autre accusation. Léon IX répondit à cette lettre et envoya des légats à Constantinople ; mais Michel Cérulaire ne voulut point les voir. Les légats l'excommunièrent, et le patriarche prononça aussi contre eux une sentence d'excommunication ; c'est ainsi que la rupture fut consommée.

Michel Cérulaire ne tarda pas à en recevoir la punition. La même ambition qui l'avait porté à rompre avec le pape le porta aussi à s'égaler à l'empereur ; mais cette seconde tentative lui réussit fort mal. Il fut déposé et envoyé en exil par Isaac Comnène. Il y mourut de chagrin en 1059, après seize ans de patriarcat. Il est digne de remarque que les deux auteurs du schisme, après avoir secoué le joug salutaire de l'autorité spirituelle des évêques de Rome, aient été déposés par l'autorité civile, sans pouvoir appeler à leur secours, comme avaient fait plusieurs de leurs prédécesseurs, cette autorité sacrée qu'ils avaient

méprisée. Leurs successeurs se sont également vus soumis aux caprices des empereurs, souvent très-peu religieux, qui se succédèrent jusqu'à la prise de Constantinople, et depuis près de quatre siècles ce sont les successeurs de Mahomet qui font et défont à leur gré les patriarches de cette ville. Cette dignité, devenue vénale, est constamment possédée par le plus offrant et dernier enchérisseur.

On voit par ce simple exposé : 1° que les fondateurs du schisme étaient deux ambitieux; que les empereurs d'Orient, après avoir favorisé leurs prétentions contre Rome, furent obligés, pour leur propre sûreté, de punir leurs attentats, en les déposant du patriarcat et les condamnant à l'exil; 2° que les prétextes de séparation qu'ils alléguèrent sont frivoles. Un seul pouvait paraître avoir du poids : c'est l'addition faite au Symbole; mais Michel Cérulaire n'en parle même pas dans sa lettre aux Italiens. Il est vrai qu'il fait aux Latins un reproche auquel Photius n'avait pas pensé, savoir : qu'ils se servaient d'azyme pour l'Eucharistie. Les Grecs modernes ont substitué d'autres reproches à ceux de Photius et de Michel Cérulaire, ce qui démontre le cas qu'ils font eux-mêmes de ces reproches; 3° que Photius et Michel

Cérulaire n'ont jamais reproché aux Latins que les évêques de Rome s'arrogeaient une autorité qu'ils n'avaient pas. Photius, accusé à Rome, essaya de se justifier; et tant qu'il espéra que sa justification serait admise, il parut soumis. Jamais il ne donna à entendre que l'appel du patriarche Ignace au pape fût contraire aux canons, que le pape n'eût pas dû se mêler de cette affaire. Or, Photius était le plus habile homme de son temps; il connaissait bien les canons et, s'il avait eu, sur un point si important, des reproches fondés à faire à Nicolas Ier et aux Latins, il ne se serait pas arrêté à des récriminations frivoles.

Nous venons de voir les circonstances qui ont suivi et celles qui ont accompagné le déplorable schisme; passons maintenant à celles qui l'ont précédé. Selon les écrivains russes « l'affaiblissement du pouvoir suprême en Occident, les fureurs théologiques des monarques du Bas-Empire, les titres ambitieux dont se revêtaient, dès le VIe siècle, les prélats des différents siéges, doivent être envisagés comme les prémices et les avant-coureurs des collisions subséquentes. » De ces trois causes il est évident que la première est celle qui doit avoir eu le moins d'influence sur cet effet désastreux. La fureur et l'ambition sont des causes bien

autrement efficaces que la faiblesse. Sous les empereurs faibles de l'Occident, l'Église jouissait de sa liberté, mais il n'en était pas de même sous des empereurs *furieux* en Orient. Les évêques de Constantinople étaient les premiers exposés à ces fureurs théologiques, et souvent, beaucoup trop dociles, on les vit tantôt ariens, tantôt monothélites, tantôt iconoclastes, suivant qu'il plaisait aux empereurs de se déclarer pour l'une ou pour l'autre de ces sectes. C'était là une belle disposition pour le schisme. D'un autre côté, les évêques de Rome, obligés de défendre la vérité, même contre les fureurs des monarques, se trouvaient fréquemment en opposition avec les empereurs, qui méconnaissaient les bornes de l'autorité temporelle, et avec les patriarches, défenseurs des hérésies. Ces derniers, pressés entre le désir de complaire à leurs princes et l'autorité pontificale qui les rappelait à leurs devoirs, conçurent le dessein de secouer le joug de cette autorité qui les contrariait. C'est là, sans aucun doute, la principale cause de la séparation.

Quant à la troisième cause, savoir : les titres ambitieux que prirent, dans le VIe siècle, les prélats des différents siéges, il est certain que les évêques de Rome n'ont jamais pris des titres

ambitieux. Saint Grégoire le Grand refusa le titre d'évêque œcuménique ou universel, que s'arrogeait l'évêque de Constantinople. La véritable grandeur dédaigne ces titres qui flattent la puérile vanité. Mais les évêques de la capitale de l'empire d'Orient s'en sont toujours montrés extrêmement jaloux; leurs prétentions à l'œcuménicité remontent plus haut que le VI[e] siècle, puisque Anatolius se donnait pour évêque œcuménique, dès le temps du concile de Chalcédoine.

Faut-il placer les causes générales et éloignées du schisme dans la rivalité perpétuelle à laquelle *sont prédestinés les descendants d'Assaracus et ceux d'Hercule,* c'est-à-dire, les Grecs et les Romains? car tout le monde sait que les Grecs sont descendants d'Hercule, à peu près comme les Français sont les descendants de Charlemagne et de Clovis. Mais cette rivalité est du roman et non de l'histoire. Rome, pendant plusieurs siècles, sembla ignorer l'existence de la Grèce, quoiqu'elle n'en fût séparée que par un bras de mer; ou du moins elle la regardait comme un pays avec lequel elle n'avait rien à démêler, et par conséquent aucune espèce de rivalité. Lorsque le goût des sciences et des arts s'introduisit à Rome, elle devint, il est vrai, émule de la Grèce; mais cette émulation, pu-

rement littéraire, n'avait rien que de grand et de noble, et nous lui sommes redevables d'une foule de chefs-d'œuvre. Pour ce qui est de la puissance, Rome n'a jamais eu lieu d'être rivale de celle des Grecs. A peine les armes des Romains ont-elles été portées dans la Grèce, que la Grèce a été vaincue. Rome, maîtresse du sort de cette contrée, lui laissa la liberté, en considération des grands hommes qu'elle avait produits dans tous les genres. Mais les Grecs, que l'histoire nous représente comme le plus vain de tous les peuples, humiliés de devoir leur liberté aux Romains, ne purent se tenir tranquilles, et Rome dut enfin traiter la Grèce en province conquise. Dès ce moment il ne put plus y avoir d'autre rivalité de puissance entre Rome et la Grèce que celle qui existe entre un maître et son esclave ; les Grecs furent rivaux des Romains, précisément comme, depuis près de quatre siècles, ils sont rivaux des Turcs; avec cette seule différence que leurs maîtres actuels sont plus intraitables. Sous le gouvernement des empereurs, il s'établit une certaine égalité entre les différentes provinces dont l'empire était composé, et cet état de choses, qui a duré jusqu'à la division de l'empire, excluait jusqu'à la possibilité d'une rivalité de puissance.

Jetons maintenant les yeux sur les rapports religieux de la Grèce et de Rome, depuis le commencement du Christianisme, et voyons si nous y trouverons quelques traces de rivalité. Pendant trois siècles et au delà, il est assez clair qu'aucune idée de rivalité, à l'égard du siége de Rome, n'a pu entrer dans l'esprit d'un évêque grec. Au concile de Nicée l'évêque de Byzance n'est pas même nommé; il n'y tenait aucun rang : la prééminence du siége de Rome y fut non établie, mais unanimement reconnue ; ses légats y tinrent la première place. Les rangs d'honneur furent ensuite assignés aux évêques d'Alexandrie et d'Antioche. Peu de temps après Constantin bâtit Constantinople, et y établit le siége de son empire. Cela donna nécessairement de l'éclat à l'évêque de cette ville; nous ne voyons pas pourtant que, du vivant de ce prince, l'ambition des évêques de la nouvelle capitale se soit manifestée. Ce ne fut que vers la fin du quatrième siècle, au concile tenu à Constantinople sous l'empereur Théodose, qu'éclatèrent les premières tentatives de l'ambition. L'évêque de Constantinople n'osa cependant pas porter ses vues plus haut que la seconde place, et il la demanda, avec une humilité apparente, au pape Damase, qui lui opposa le canon du concile de Nicée, lequel

assurait cette seconde place à l'évêque d'Alexandrie.

La division de l'empire eut lieu, comme tout le monde sait, à la mort de Théodose; et ici a pu commencer une rivalité de puissance, non entre la Grèce et Rome, mais entre l'empire d'Orient et celui d'Occident ; rivalité qui, si elle a existé, n'a pu durer longtemps ; mais il n'est pas de mon sujet d'en parler. Pour ce qui est de Rome, depuis assez longtemps elle n'exerçait plus d'autre puissance que la puissance ecclésiastique, et la division de l'empire n'apportait aucun changement à l'exercice de cette puissance. Cette division, en formant deux empires, ne formait pas deux religions, deux Églises, et par conséquent ne fournissait aux évêques de Rome aucun sujet de rivalité ou de jalousie. Le concile d'Éphèse, tenu en 431, et le concile de Chalcédoine, qui eut lieu vingt ans après, démontrent combien l'autorité de l'évêque de Rome était établie dans tout l'Orient. Dans ce dernier concile, Anatolius renouvela les prétentions de ses prédécesseurs; mais, comme eux, dans la lettre qu'il écrivit à ce sujet au pape saint Léon, il se bornait à demander la seconde place, et il reconnaissait, dans les termes les moins équivoques, la prééminence du siége de Rome. Ce même

Anatolius est le premier qui ait pris le titre fastueux d'*évêque* ou de *patriarche universel.*

Le succès des armes de Justinien et de ses généraux ne changea rien à l'état des choses. Après la mort de Justinien, on vit bien au sixième concile œcuménique, tenu à Constantinople, que Rome n'avait perdu aucune de ses prérogatives. Ses légats le présidèrent ; tous les évêques se conformèrent aux décisions du pape Agathon, et ce concile nous fournit des preuves tout aussi manifestes de l'autorité du siége de Rome que celles que j'ai tirées du troisième et du quatrième concile.

Il était donc très-possible que les évêques de Constantinople envisageassent d'un œil jaloux l'autorité des évêques de Rome et la supportassent impatiemment ; mais les évêques de Rome ne pouvaient avoir aucun motif imaginable de jalousie contre ceux de Constantinople, qui leur étaient subordonnés. Quel sujet de jalousie ou d'envie pouvait donner la malheureuse Grèce, extérieurement exposée aux attaques des barbares, et dans son intérieur en proie *aux fureurs théologiques* de ses empereurs ? L'unique sentiment qu'elle pût inspirer était un sentiment de pitié et de compassion.

Pour ce qui est de la rivalité actuelle entre la

Grèce et Rome, *les descendants d'Hercule*, qui ont tout perdu, excepté leur vanité, peuvent nourrir encore des sentiments de haine et d'envie; mais il est trop ridicule de nous les donner pour *des émules de gloire, de puissance et de lumière*. La ville éternelle est libre, glorieuse et savante, tandis que la Grèce est plongée dans l'esclavage, l'avilissement et l'ignorance. Lorsqu'on nous montre la Grèce moderne comme un point lumineux du globe, nous ne pouvons la considérer que comme un point très-opaque, que depuis longtemps *le soleil de vérité* a cessé d'éclairer. Elle ne peut plus nous intéresser aujourd'hui que par de vieux souvenirs.

Les Occidentaux furent profondément blessés, dit-on, par la translation du siége de l'empire. Que Rome païenne se soit crue humiliée d'être abandonnée par ses souverains, je le crois aisément; mais Rome chrétienne, qu'y a-t-elle perdu? Cela n'a servi qu'à prouver à l'univers que ce n'était point aux souverains de la terre qu'elle devait sa prééminence. Les empereurs païens n'ont rien fait pour elle, et le premier des empereurs chrétiens s'est choisi une autre capitale. Et cependant Rome n'a point cessé de se donner pour la mère, le centre de toutes les Églises; elle réglait seule les affaires ecclésiastiques en Occident; en Orient, rien ne

se faisait sans son concours. Qu'est-ce donc qui lui inspirait cette confiance? D'où tenait-elle ce pouvoir extraordinaire? Toute la puissance des empereurs n'a pu donner à la ville de Constantinople qu'une splendeur et une autorité éphémères, disparues avec la grandeur périssable qui la soutenait; et Rome, trop souvent persécutée, même par les empereurs chrétiens, a conservé son autorité; après dix-huit siècles elle se voit encore respectée dans les quatre parties du monde. C'est que le bras qui la soutient n'est pas un bras de chair, mais le bras du Tout-Puissant.

On prétend que Léon III usurpa la puissance temporelle? Qu'on ouvre l'histoire, et on verra qu'une des premières opérations de ce pontife, après son élévation sur le trône pontifical, fut d'envoyer à Charlemagne des légats chargés de lui présenter les clefs de la basilique de Saint-Pierre et l'étendard de la ville de Rome, en le priant de députer un seigneur pour recevoir le serment de fidélité des Romains. Léon était donc bien éloigné de se donner pour le souverain de Charlemagne. Les États des papes ont été, en grande partie, formés des donations de ce prince et de celles de Pepin son père.

Voudra-t-on nous faire croire que Léon, en cou-

ronnant Charlemagne empereur d'Occident, ait manqué à la fidélité qu'il devait aux empereurs d'Orient? Mais, d'abord, Charlemagne avait très-certainement plus de droit au titre d'empereur d'Occident, dont il avait toute l'autorité, que n'en avaient à l'empire même d'Orient Irène et ensuite Nicéphore, dont la première ne régnait que par un parricide, et le second était évidemment un usurpateur. Ensuite tout se faisait du consentement d'Irène, qui ambitionnait même, dit-on, de devenir l'épouse de Charlemagne, et Nicéphore conclut avec ce prince un traité qui réglait les frontières des deux empires.

De plus, un demi-siècle avant le pontificat de Léon III, les empereurs d'Orient avaient équivalemment renoncé à leurs prétentions sur Rome. En effet, sous le pontificat d'Étienne II, au milieu du VIIIe siècle, Astolfe, roi des Lombards, menaçait la ville de Rome, après s'être emparé de l'exarchat de Ravenne. Étienne implora le secours de l'empereur Constantin Copronyme; mais ce prince faible, indolent, subjugué par le fanatisme des iconoclastes, uniquement livré à ses *fureurs théologiques*, renvoya le pape à Pepin. Or un prince qui refuse sa protection à une province et lui dit de s'adresser à un autre souverain ne se dépouille-

t-il pas lui-même d'une souveraineté dont il ne veut pas porter les charges? Pepin n'était pas un lieutenant de l'empereur d'Orient; il avait le droit incontestable de disposer de ses conquêtes. Rome cessa donc dès lors de faire partie de l'empire d'Orient. Qu'on examine les choses du côté qu'on voudra, on ne trouvera jamais que Léon III ait mérité, sous aucun rapport, la qualification d'usurpateur qu'on lui donne. C'est donc là une de ces épithètes qui, n'ayant de fondement que dans la passion de ceux qui les emploient, sont des injures, et rien de plus.

Le crime des papes serait-il d'avoir fait Saint-Pierre de Rome plus magnifique que la Sainte-Sophie de Constantinople? Mais c'est à cela que nous devons que le plus beau temple des chrétiens ne soit pas au pouvoir de leurs ennemis. Voilà près de quatre siècles que cette superbe église de Constantinople est dédiée au culte de Mahomet, et l'honneur des chrétiens ne demandait-il pas qu'ils élevassent à l'honneur de Jésus-Christ un temple encore plus beau que celui qu'ils avaient perdu? C'est ce qu'ont fait les papes, et on leur en fera un crime! Et je n'aurai pas droit de dire qu'une telle accusation est une extravagance! La passion est allée jusqu'à avancer que les *temples* bâtis par

les papes sont *au détriment de celui qui n'est point de mains d'hommes!* Les temples que les papes ont fait bâtir sont de la même nature que les autres temples des chrétiens. Aurait-on fait par hasard la découverte que les papes aient fait défense de prier Dieu autre part que dans les temples, ou dans d'autres temples que ceux qu'ils ont fait bâtir?

Avant de répondre aux autres reproches que l'on fait aux papes, il est à propos de faire une remarque qui est de la plus grande importance : c'est que les ennemis de l'Église romaine affectent constamment de confondre la personne des papes avec la papauté, de sorte que, sous leur plume, la faute d'un pape est toujours un crime de la papauté. Y a-t-il rien de plus évidemment injuste? Il n'y a aucun ordre de la société, aucun rang, aucune dignité que l'on ne puisse décrier de cette manière. N'est-ce pas précisément cette méthode que les furieux révolutionnaires de la fin du XVIIIe siècle ont employée avec succès, pour inspirer aux peuples la haine des rois? Ils énonçaient des crimes commis par quelques rois, et disaient : Voilà les crimes, les attentats, les délires de la royauté! Si, au lieu de s'acharner sur les pontifes de Rome pour trouver des crimes qu'ils appellent des crimes de la papauté, ils consultaient l'histoire

des patriarches de Constantinople, d'Alexandrie ou d'Antioche, ils trouveraient une plus abondante matière pour s'écrier : Voilà les attentats, les délires du patriarcat! ou, en généralisant la thèse : Voilà les attentats, les délires de l'épiscopat! Il y a plus : après un peu de déclamations sur les crimes de Judas, sur le reniement de saint Pierre, sur la pusillanimité et la lâcheté des autres apôtres, ne pourraient-ils pas dire aussi : Voilà les attentats, les délires de l'apostolat! Cette méthode pourra plaire à certains lecteurs, mais les gens sensés n'y verront que le *délire* de l'écrivain.

Les catholiques, en justifiant l'autorité sacrée des papes, ne prétendent pas justifier tous les *individus* qui en ont été revêtus, mais ils prétendent que les fautes individuelles ne peuvent pas préjudicier à l'autorité légitime. L'autorité des papes est d'institution divine, mais elle est exercée par des hommes qui en peuvent abuser ; et, lorsqu'il est question d'un grand nombre d'*individus*, il est comme impossible que tous soient irréprochables. Qu'il y ait donc eu des papes qui aient abusé de leur autorité, qui en aient étendu l'usage au delà des bornes légitimes, qu'en peut-on raisonnablement conclure? Que ces papes se sont rendus coupables, et d'autant plus coupables que

l'autorité dont ils abusaient était sacrée; mais ces excès ne prouvent pas plus contre la papauté que les excès des rois ne prouvent contre la royauté. Accusera-t-on tous les papes d'avoir été des *tyrans*, des *monstres?* Quelque aveugle que soit la passion, je ne sais si elle ira jusque-là : mais il s'agit ici de consulter l'histoire et non la passion. Néanmoins les aveux mêmes de nos plus grands ennemis nous suffisent pour repousser cette calomnie.

Davisson, fougueux protestant, qui a fait des pontifes romains le tableau le plus infidèle et le plus scandaleux qui fut jamais, n'a pu en accuser nommément que vingt-huit. Encore n'a-t-il noirci les sept derniers que parce qu'ils ont été ennemis des protestants, et qu'ils ont approuvé les rigueurs exercées contre eux. Mais si, dans une suite de plus de deux cent cinquante papes, vingt-huit seulement ont donné prise à la satire d'un ennemi furieux, en voilà donc plus de deux cent vingt-deux qui sont sans reproche. Le nombre des bons papes, au jugement forcé de leurs ennemis mêmes, est donc, au nombre des mauvais, dans le rapport de huit à un. Y a-t-il beaucoup de suites de souverains qui puissent présenter un résultat aussi consolant pour l'humanité ?

Ajoutez à cela qu'il s'en faut de beaucoup que la plupart des faits condamnables reprochés aux papes soient prouvés. Une grande partie sont rapportés par des hérétiques, par des schismatiques, par des gens de parti qui ont vécu dans des temps de troubles, par des écrivains sans critique qui ramassaient les bruits populaires, sans s'embarrasser de savoir s'ils étaient vrais ou faux. Leibnitz, protestant mieux instruit et plus modéré que beaucoup d'autres, est convenu que le corps de l'Église étant un, il y a de droit divin, dans ce corps, un souverain magistrat spirituel; que la vigilance des papes, pour l'observation des canons et le maintien de la discipline, a produit souvent de très-bons effets, a réprimé beaucoup de désordres; que dans les temps d'ignorance et d'anarchie, les lumières de leur consistoire ont été une ressource, et que c'est de là qu'est venue leur plus grande autorité[1]. Un autre protestant connu, Addisson, s'exprime ainsi, en parlant du pape : « Le pape est ordinairement un homme de grand savoir et de grande vertu, parvenu à la maturité de l'âge et de l'expérience, qui a rarement ou vanité ou plaisir à satisfaire aux dépens du peuple, et n'est embar-

1. *Esprit de Leibnitz*, t. II, p. 3, 6.

rassé ni de femmes, ni d'enfants, ni de maîtresses [1]. » Voilà ce qu'on ne peut s'empêcher de voir, quand on considère les choses avec quelque impartialité.

Mais ne nous écartons pas de notre sujet. Quand tous les crimes reprochés aux papes seraient vrais et incontestables, cela ne détruirait ni leur caractère, ni leur mission, ni leur qualité de pasteurs, ni leur autorité : or, voilà le point de la question. La controverse entre les catholiques et ceux qui sont séparés de leur communion est de savoir si les successeurs de saint Pierre ne sont pas les chefs et les pasteurs de l'Église universelle. Je donnerai de bonnes preuves de la croyance des catholiques, et tant qu'on ne les détruira pas, tout ce que l'on peut reprocher de personnel aux individus ne prouvera absolument rien.

Les papes, dit-on, se sont arrogé le pouvoir de déposer les rois et de distribuer les couronnes à leur gré. — Sans admettre, en aucune manière, la légitimité de ce reproche dans toute son étendue, sans vouloir entrer ici dans une discussion absolument étrangère à la question qui doit nous occuper, je réponds que, si cette accusation était

1. *Suppl. au voyage de Misson*, p. 126.

fondée, tout ce qu'on en pourrait conclure est que des papes se sont arrogé une autorité qu'ils n'avaient point. Est-ce une raison pour leur refuser une autorité qu'ils ont et qui est prouvée par l'Écriture sainte, par les conciles et par la tradition? Les excès des individus, comme je l'ai déjà fait remarquer, ne peuvent retomber sur la papauté même. Bien des rois se sont aussi arrogé, dans des matières spirituelles, une autorité qu'ils n'avaient pas, sans qu'on puisse en rien conclure contre la royauté, ou contre la vraie autorité des rois. M. Stourdza convient lui-même des *fureurs théologiques* qui emportaient trop souvent les empereurs d'Orient hors des bornes de leur autorité: en conclura-t-il quelque chose contre l'autorité temporelle de ces princes? Depuis plus de deux siècles aucun souverain n'a eu à se plaindre des entreprises des papes sur son temporel: cela est bien suffisant pour rassurer tous les monarques. Plût à Dieu que l'autorité spirituelle n'eût pas plus à redouter des empiétements de l'autorité temporelle que cette dernière n'a à craindre de l'usurpation de l'autorité spirituelle! L'accord et l'harmonie de ces deux autorités pourraient faire le bonheur du monde.

Pour ce qui est de la souveraineté temporelle

des papes sur leurs propres États, il est bien inutile que je m'étende sur ce sujet, ou que j'entre dans aucune discussion. Si une possession non contestée, continuée pendant plus de dix siècles, n'est pas un titre légitime et suffisant, quel est le souverain en Europe, ou dans l'univers, qui ne devra pas se regarder comme usurpateur? Le droit de souveraineté des papes est reconnu de tous les autres souverains, et il n'a été nié, dans ces derniers temps, que par celui qui paraissait ambitionner d'être seul souverain sur la terre.

On s'agite de nouveau pour faire croire que cette souveraineté des papes est contraire à l'Évangile ou à la raison. Tous les écrivains impartiaux, et ceux mêmes qui ne peuvent pas être soupçonnés d'avoir voulu flatter les évêques de Rome, ont reconnu que leur indépendance de tout souverain est une chose juste, et qu'elle a été utile au monde. « Le pape, dit le président Hénault, n'est plus, comme dans les commencements, le sujet de l'empereur. Depuis que l'Église s'est répandue dans l'univers, il a à répondre à tous ceux qui y commandent, et, par conséquent, aucun ne doit lui commander. La religion ne suffit pas pour en imposer à tant de souverains; et Dieu a justement permis que le père commun des fidèles

entretînt, par son indépendance, le respect qui lui est dû. Ainsi donc, il est bon que le pape ait la propriété d'une puissance temporelle, en même temps qu'il a l'exercice de la spirituelle, mais pourvu qu'il ne possède la première que chez lui, et qu'il n'exerce l'autre que dans les limites qui lui sont prescrites [1]. »

Je citerai volontiers sur ce sujet Fleury, parce que c'est presque le seul auteur catholique d'entre les modernes que les Russes ont coutume d'appeler à leur aide. Voici donc quel est le sentiment de cet historien : « Tant que l'empire romain, dit-il, a subsisté, il renfermait dans sa vaste étendue presque toute la chrétienté ; mais depuis que l'Europe est divisée entre plusieurs princes indépendants les uns des autres, si le pape eût été sujet de l'un d'eux, il eût été à craindre que les autres n'eussent eu de la peine à le reconnaître pour le Père commun, et que les schismes n'eussent été fréquents. On peut donc croire que c'est par un effet de la Providence que le pape s'est trouvé indépendant et maître d'un État assez puissant pour n'être pas aisément opprimé par les

1. *Abrégé chronologique de l'histoire de France*, remarque sur la seconde race; édit. de 1768.

autres souverains, afin qu'il fût plus libre dans l'exercice de sa puissance spirituelle, et qu'il pût contenir plus aisément les autres évêques dans le devoir [1]. »

Est-on curieux de savoir ce que des protestants, et même des philosophes, ont pensé sur le même sujet? « L'union de toutes les Églises occidentales sous un pontife souverain, dit le protestant et philosophe Hume, facilitait le commerce des nations et tendait à faire de l'Europe une vaste république. La pompe et la splendeur du culte, qui appartenaient à un établissement si riche, contribuaient en quelque sorte à l'encouragement des beaux-arts, et commençaient à répandre une élégance générale de goût, en la conciliant avec la religion [2]. » Voltaire observe que les papes d'Avignon étaient trop dépendants des volontés du roi de France, et ne jouissaient pas de la liberté nécessaire au bon emploi de leur autorité.

On accuse les papes d'avoir fabriqué des titres pour constater leurs droits de propriété, d'avoir accrédité un faux acte de donation attribué à Constantin le Grand. L'accusation est grave, mais

1. Fleury, *Discours sur l'Hist. ecclés.*
2. *Hist. de la maison de Tudor*, t. XIII, pag. 9.

où en sont les preuves? C'est ce qu'il faut demander continuellement. Si j'accusais les écrivains qui se sont faits les échos de cette niaiserie d'être des faussaires, ils me traiteraient de calomniateur, et ils auraient raison. Leur accusation n'est pas mieux fondée que ne le serait la mienne; et s'ils ne sont pas les auteurs de la calomnie, parce qu'ils copient aveuglément ce qu'ils trouvent dans des auteurs qui ne méritent pas leur confiance, est-il excusable d'avoir négligé de s'instruire? Quel est donc le pape qui a fabriqué cette pièce? On n'a jamais pu le nommer. Il n'est fait aucune mention, dans l'histoire, de la prétendue donation de Constantin avant le IXe siècle. Hincmar, archevêque de Reims, est, je crois, le premier écrivain connu qui en ait parlé : où l'avait-il déterrée? Les papes étaient alors en possession de la souveraineté temporelle, et ils n'avaient aucun intérêt à fabriquer de faux titres, puisqu'ils en avaient un véritable et suffisant. Mais pourquoi ne l'ont-ils pas rejetée avec indignation? Parce que la critique n'était pas alors assez éclairée, et que la fausseté n'en a été démontrée que dans le XVIe siècle.

Ce qu'il y a de singulier, c'est que cette pièce ait passé si longtemps pour authentique, non-seulement en Occident, mais dans l'Orient même.

Le savant Photius n'a pas osé la contredire; le célèbre Théodore Balsamon, dans son Commentaire sur le *Monocanon* de Photius, la rapporte en entier, et, ce qui a plus droit de nous surprendre, il en fait le fondement des prérogatives de l'Église de Constantinople. Il n'est donc pas étonnant que plusieurs pontifes romains aient fait mention d'une pièce de l'existence de laquelle personne ne doutait. Il n'en est pas moins vrai qu'aujourd'hui elle est reconnue apocryphe; mais l'histoire ne nous fournit absolument aucune lumière sur celui qui l'a supposée, et toutes les conjectures qu'on peut former là-dessus sont dénuées de fondement.

Nos adversaires ne sont pas mieux inspirés en parlant des fausses Décrétales. On prétend que Grégoire IX revêtit de sa sanction les fausses Décrétales, par la bulle *Rex pacificus*, et on nous renvoie habituellement, pour plus ample informé, à *l'admirable Histoire du droit civil, par le célèbre Heineccius, où ce tissu de mensonges est développé avec une sagacité, une érudition et une réserve peu communes.* A-t-on fait du moins quelques-unes des recherches qui seraient nécessaires pour juger avec quelque connaissance de l'érudition et de la véracité de Heineccius? A-t-on seulement ouvert quelques livres où les faits soient discutés et prouvés

selon les règles d'une saine critique? La bonne foi dont nos contradicteurs se targuent et que je ne me permets pas de révoquer en doute m'oblige de croire qu'ils ne combattent la vérité que parce qu'ils ne la connaissent pas. Mais d'où vient qu'ils pensent avoir le droit de prononcer sans connaître? Les Décrétales que Grégoire IX a approuvées ne sont point les fausses Décrétales. Jamais ce pontife, ni aucun autre pape, n'a donné de bulle pour approuver la collection d'Isidore. Et, ce qui ne fait guère honneur à la *sagacité* du célèbre Heineccius, il est faux que ce pontife ait donné une bulle qui commence par ces mots *Rex pacificus*. Dans le recueil des bulles de Grégoire IX, il y en a une qui commence par *Rex excelsus;* mais cette bulle ne saurait être celle dont veut parler le juriste allemand, puisqu'il n'y est fait aucune mention des Décrétales, et qu'elle dit seulement que les souverains pontifes n'ont pas le droit d'aliéner le patrimoine de Saint-Pierre. L'érudition du célèbre Heineccius est donc en défaut, à moins qu'on n'aime mieux dire que c'est sa bonne foi.

Les Russes ne s'appuient que sur des ouvrages de quelques auteurs protestants; mais ces mêmes auteurs, quand l'occasion s'en présente, n'épargnent pas davantage l'Église grecque; et, si je

voulais user de récrimination, j'en ferais un tableau horrible, dont tous les traits seraient pris dans la même source où ils prennent les siens. Je rougirais, pour ma part, de recourir à de semblables moyens.

De plus, une réflexion bien simple devrait les arrêter, leur faire apercevoir que tout ce qu'ils disent sur cette matière est en pure perte et hors de propos. Il n'est pas question entre l'Église grecque et l'Église latine de l'autorité temporelle des évêques de Rome; Photius et Michel n'ont jamais parlé de cela, et, dans les divers projets de réunion qui ont eu lieu, on n'a jamais demandé aux Grecs de se sommettre à l'autorité temporelle des papes. Il n'est question que de leur autorité spirituelle; et cette autorité, les catholiques la prouvent, non par les Décrétales, fausses ou vraies, mais par l'Évangile, par les témoignages des saints Pères et par les conciles œcuméniques qui ont été tenus longtemps avant qu'il fût mention des Décrétales. Les catholiques démontrent, par des monuments incontestables, que les papes qui ont exercé avec le plus d'étendue et de vigueur leur autorité dans toute l'Église sont Léon le Grand dans le cinquième siècle, et Grégoire le Grand dans le sixième, deux pontifes également illustres par leur

sainteté et par leur doctrine, que l'Église grecque, aussi bien que l'Église latine, a placés sur ses autels. Qu'avons-nous donc besoin, pour établir cette autorité, de recourir à une collection qui n'a paru que dans le IXe siècle?

D'ailleurs, ceux qui ont imaginé que l'autorité, même temporelle, des papes, était fondée sur les fausses Décrétales, n'ont pas été fort habiles : cette autorité était établie par l'usage avant que les fausses Décrétales parussent. L'auteur de cette collection ne fit qu'ériger en lois anciennes la discipline et la jurisprudence qu'il voyait régner de son temps ; il n'avait été ni excité ni soudoyé par les papes. Grotius, aussi célèbre, aussi érudit, et surtout de meilleure foi que Heineccius, convient que les papes, loin de soutenir et de favoriser les faussaires, les ont toujours condamnés et réprimés, et qu'ils n'ont cessé d'encourager les travaux des habiles critiques[1].

Aux discussions théologiques, les Russes aiment à mêler un événement purement politique : la prise de Constantinople par les Latins. Si les Grecs ont eu à se plaindre des Latins, ceux-ci ont aussi prétendu avoir sujet de se plaindre de la perfidie des Grecs.

1. **Grotius, lib.** ***De Antichristo.***

Je pense qu'il y a eu des torts des deux côtés, mais tout cela est étranger à notre sujet. Passons à ce qu'ils disent du concile de Florence.

Ils assurent que ce concile, qui fut la dernière faute, le signe de réprobation finale des souverains de Byzance, atteste également la mauvaise foi de ceux qui gouvernaient alors l'Église d'Occident. En quoi donc ce concile atteste-t-il la mauvaise foi de ceux qui gouvernaient l'Église d'Occident? On oublie de le dire. La lecture la plus réfléchie des Actes de ce concile n'y fait pas découvrir la moindre trace de mauvaise foi; mais la bonne foi de nos antagonistes leur donne sans doute le droit de trouver de la mauvaise foi partout où il leur plaît. Ils ne sont embarrassés de rien, et, si les autres preuves leur manquent, ils lisent dans les cœurs, ils prononcent sur les motifs secrets et sur les intentions avec une confiance imperturbable. Ils savent que Bessarion et Isidore de Kief ont trahi la cause de la religion pour obtenir des dignités. Si je me permettais de prononcer sur les motifs qui lès ont engagés à écrire tant d'invectives et de faussetés, si je les accusais d'hypocrisie et de méchanceté délibérée, que diraient-ils? Ils pourraient dire avec raison que je sortirais des bornes de la décence et de la justice; que je puis bien réfuter

ce qui me paraît contraire à la vérité, mais que le jugement des intentions appartient à Dieu. Pourquoi donc prononcent-ils eux-mêmes si hardiment sur les intentions des autres? Ce Bessarion, qu'ils calomnient, est celui qui a le mieux défendu la cause des Grecs au concile de Florence. On lit ses discours dans les Actes du concile; ils sont remplis d'érudition et de force, et il eût triomphé, si l'erreur pouvait résister à la vérité[1]. Ce même Bessarion joignait à un esprit profond, à une vaste érudition, toutes les qualités qui peuvent concilier l'estime et le respect; il était d'une conduite irréprochable, et l'on en faisait tant de cas, que peu s'en fallut qu'il ne fût élevé sur le siége de saint Pierre après la mort d'Eugène IV. On n'a non plus d'autre reproche à faire à Isidore de Kief que d'avoir signé l'union; mais il s'agit précisément de prouver que c'est là un crime.

Rappelons brièvement les faits.

L'empereur Michel Paléologue témoigna le plus grand zèle pour l'union des deux Églises. Ce fut lui qui fit pour cela les premières démarches auprès du pape, et voici en quels termes il écrivait

1. . . . . . *Si Pergama dextrâ*
Defendi possent, etiam hâc defensa fuissent.
VIRG. *Æneid.*, lib. II.

à Urbain IV : « Du temps des empereurs nos prédécesseurs, on a souvent envoyé des ambassadeurs de part et d'autre pour travailler à l'union des Églises ; mais ils n'ont pu la procurer, faute de pouvoir s'expliquer ensemble immédiatement, étant réduits à se servir d'interprètes ignorants. Or, la veille de Noël de l'année dernière (c'était l'année 1262), Nicolas, évêque de Cortone, est venu nous trouver, comme nous l'en avions prié, sachant qu'il est Grec d'origine et nourri dans l'Église romaine, en sorte qu'il sait parfaitement la doctrine des deux Églises. Il nous l'a donc expliquée en grec, comme elle a été enseignée par les Pères latins, savoir : les papes Sylvestre, Damase, Célestin, Agathon, Adrien, Léon le Grand, et le jeune Grégoire le Dialogue, les évêques Hilaire de Poitiers, Ambroise de Milan, Augustin d'Hippone, Jérôme, Fulgence et les autres ; et nous avons trouvé cette doctrine conforme à celle de nos Pères Athanase d'Alexandrie, Basile de Césarée en Cappadoce, Grégoire le Théologien, Grégoire de Nysse, Jean Chrysostome et les deux Cyrille. C'est pourquoi, désirant sincèrement l'union, nous vous envoyons cet évêque, et vous prions de nous le renvoyer promptement, avec des légats de votre part, pour consommer ce grand ouvrage. »

Cette affaire se traita pendant plus de dix ans, et fut le sujet d'un grand nombre d'ambassades de l'empereur aux papes et des papes à l'empereur. Enfin elle fut terminée en 1274, au concile général que le pape Grégoire X avait assemblé à Lyon. L'empereur Michel y envoya ses ambassadeurs, au nombre desquels était Germain, ancien patriarche de Constantinople, et Veccus, qui fut peu de temps après élevé à cette dignité. On lut en plein concile la lettre de l'empereur Michel, celle des prélats grecs, et celle d'Andronic, fils de Michel, associé à l'empire. Celle de l'empereur donnait à Grégoire, dès l'entrée, les titres de premier et souverain pontife, et de père commun de tous les chrétiens; elle contenait la profession de foi envoyée à Michel en 1267, sept ans auparavant, par le pape Clément IV, transcrite mot à mot; puis l'empereur ajoutait : « Nous reconnaissons cette foi pour vraie, sainte, catholique et orthodoxe; nous la recevons et la confessons de cœur et de bouche, comme l'enseigne l'Église romaine, et nous promettons de la garder inviolablement, sans jamais nous en départir. »

La lettre des prélats était signée de vingt-six métropolitains et de neuf archevêques, en leur propre nom et en celui des évêques de leur dépen-

dance, c'est-à-dire, à peu près de la totalité des évêques qui reconnaissaient le patriarche de Constantinople : le patriarche seul, nommé Joseph, avait refusé de signer, et les évêques, dans leur lettre au pape, disaient : « Si nous pouvons ramener le patriarche à rendre au Saint-Siége l'honneur qui lui a été dû par le passé, nous le reconnaîtrons pour patriarche comme devant; s'il demeure inflexible, nous le déposerons et en établirons un autre qui reconnaisse votre primauté. » Après la lecture des lettres et l'abjuration du schisme, le pape entonna le *Te Deum*, puis le Symbole en latin; ensuite Germain et les autres Grecs chantèrent le Symbole en grec, et répétèrent deux fois *qui procède du Père et du Fils.*

Ainsi fut terminée cette grande affaire. Trois ans après, Veccus, ayant été élevé à la dignité de patriarche de Constantinople, écrivit au pape Jean XXI en ces termes : « Vos nonces sont heureusement arrivés près des empereurs nos maîtres, près de nous et du concile qui restait, faisant partie d'un plus grand qui venait d'être tenu chez nous. Vous verrez, par la lettre synodale qui vous sera présentée, comment nous avons ratifié et confirmé l'union par nos souscriptions, qui tiennent lieu de serment parmi nous. Vous l'allez voir encore par

cette lettre, où, en présence de Dieu et de ses anges, nous renonçons absolument au schisme introduit mal à propos entre l'ancienne Rome et la nouvelle, qui est la nôtre. Nous reconnaissons la primauté du siége apostolique; nous venons à son obédience, et nous promettons de lui conserver toutes les prérogatives que lui ont attribuées ceux qui, avant le schisme, ont tenu le siége de Constantinople, et tous les priviléges que lui ont accordés les empereurs. En conséquence de la primauté de l'Église romaine, nous reconnaissons que le pape a la plénitude de puissance, et que, comme il est plus obligé que les autres à défendre la foi, aussi les questions de foi doivent être décidées par son jugement. A cette Église peuvent appeler tous ceux qui se trouvent lésés dans les affaires qui appartiennent à la juridiction ecclésiastique. Toutes les Églises lui sont soumises, et tous les prélats lui doivent respect et obéissance. C'est elle qui a confirmé les priviléges des autres Églises, particulièrement des patriarcales, etc.[1]. » Suit la profession de foi du patriarche et de son concile sur la procession du Saint-Esprit et sur les autres points.

1. Raynal, n° 34, *Allat.*, p. 746; tom. II, *Conc.*, p. 1033.

Cependant cette union, si solennellement conclue et si saintement confirmée, ne fut pas de longue durée. Huit ans après qu'elle eut été jurée, l'empereur Michel étant mort, Andronic son fils viola tous les serments qu'il avait faits aussi bien que son père, et la paix fut de nouveau rompue. Je ne ferai qu'une réflexion à ce sujet : ou bien les Grecs s'étaient réunis de bonne foi, ou non; dans le premier cas, ils avaient reconnu leurs erreurs; dans le second cas, tant d'évêques se sont donc rendus coupables d'imposture et d'apostasie. Que les Russes choisissent ce qu'ils croient être le plus honorable à leur Église; ils ne diront sans doute pas qu'il y a eu ici de la précipitation : les Grecs ont eu, pendant sept ans, entre les mains la profession de foi que leur avait envoyée Clément IV, et qu'exigeait d'eux l'Église romaine. Ils ont donc eu tout le temps de l'examiner; aucun point n'y était dissimulé.

Comme le concile de Lyon, celui de Florence fut provoqué par le souverain et les évêques grecs. Pour établir l'autorité de ce concile, il me suffira de montrer la faiblesse des raisons qu'on y oppose. « La disproportion des évêques respectifs, dit-on, le lieu même de l'assemblée, le choix des délégués de l'Église othodoxe, la marche précipitée des déli-

bérations : tout, en un mot, présageait une prostitution manifeste de la vérité et l'opprobre du Christianisme. »

Pesons chacune de ces raisons.

La disproportion des évêques respectifs. Quelle est donc la proportion des évêques nécessaire dans un concile? A Nicée, l'Église d'Occident n'avait que trois représentants, et cependant elle n'a jamais élevé de plaintes sur la disproportion. Dans aucun concile œcuménique tenu en Orient il ne s'est trouvé autant d'évêques latins qu'il y avait d'évêques grecs à Florence ; les Grecs étaient bien les maîtres d'en amener un plus grand nombre, mais ils ne le jugèrent pas nécessaire. D'ailleurs, l'affaire de la réunion ne fut pas décidée à la pluralité des suffrages; ce furent les Grecs entre eux qui délibérèrent et décidèrent s'ils devaient se réunir. La prépondérance du nombre des Latins est donc une misérable chicane.

Le lieu même de l'Assemblée. Tout lieu où les évêques ont une entière liberté de suffrages est bon pour un concile. Or, on ne saurait nier que la liberté des suffrages n'ait été pleine et entière à Ferrare et ensuite à Florence. Les Grecs eux-mêmes ne se sont jamais plaints d'avoir éprouvé

la moindre violence ou le moindre mauvais traitement. Cette seconde raison ne vaut donc pas mieux que la première.

Le choix des délégués de l'Église orthodoxe. Ces délégués étaient le patriarche de Constantinople en personne, des plénipotentiaires des autres patriarches, des métropolitains distingués par leur érudition, comme ils en ont donné des preuves évidentes : le choix ne pouvait donc pas être meilleur. Ce ne sont pas eux, mais bien plutôt ceux qui les ont désavoués, qui ont trahi la cause de la religion.

La marche précipitée des délibérations. La première session du concile eut lieu le 9 du mois d'avril 1438, et celle où la réunion fut promulguée se tint le 6 juillet 1439, de sorte que les délibérations durèrent quinze mois. Aucun des sept premiers conciles n'a été aussi long. Le concile de Nicée n'avait duré que deux mois et demi. Les Ariens pouvaient avec bien plus de raison se récrier contre la précipitation des délibérations. Il est de toute évidence que quinze mois étaient plus que suffisants aux Grecs pour prendre leur parti sur les questions tant de fois débattues.

Les raisons alléguées contre le concile de Flo-

rence sont donc tout à fait insignifiantes, et il n'est aucun concile œcuménique contre lequel on ne pût en faire valoir de plus spécieuses. On en apporte cependant encore une, qui paraît démontrer *d'une manière frappante* la nullité du concile de Florence : il est donc juste d'en dire un mot : c'est que, pendant que le pape Eugène prétendait faire la réunion des deux Églises à Florence, il était lui-même condamné par le concile de Bâle. « Ce pape, dit-on, fut déposé, anathématisé, déclaré schismatique, ennemi de la paix et de l'unité de l'Église, coupable de simonie, parjure, hérétique, incorrigible, endurci, dissipateur du patrimoine de l'Église, etc. » Voilà l'argument le plus triomphant contre le concile de Florence. Pour faire évanouir ce triomphe, il me suffira, je pense, de faire appel aux plus simples connaissances historiques et critiques.

Le concile de Bâle fut convoqué en 1431 par le pape Eugène IV, et ensuite transféré par le même pape à Ferrare. Quelques évêques s'opposèrent à cette translation, et prétendirent continuer le concile à Bâle, malgré le pape. Tout ce qui se passa à cette occasion est étranger à notre sujet. Il s'agit seulement ici de considérer le concile de Bâle à l'époque de la prétendue déposition d'Eugène, qui

eut lieu en 1439, de même que la réunion des Grecs. Les évêques qui déposèrent ou prétendirent déposer le pape Eugène n'étaient qu'au nombre de sept ou de huit. La déposition d'un pape faite par sept cents évêques serait de nature à faire un grande impression; mais cette même déposition entreprise par sept ou huit évêques doit paraître une farce ridicule et indécente, puisque les canons exigent douze évêques pour la déposition d'un simple évêque.

Le concile de Florence, ou plutôt la réunion faite à ce concile, dans l'opinion des historiens russes, doit être regardé comme la dernière faute et le signe de réprobation finale des souverains de Byzance. Nous croyons de même que le parjure, la foi violée, la rechute dans l'hérésie, ont accéléré la vengeance divine sur leur empire. Pour ce qui est de l'avantage que le *sceptre de fer des Ottomans* a procuré à l'Église *orthodoxe,* savoir, de la préserver de la *complicité dans les hérésies subséquentes,* je crois que, si nos bien-aimés frères séparés veulent bien y réfléchir, ils trouveront que leur Église *orthodoxe,* dans l'état où elle est, possède un avantage encore plus précieux, et que pourtant nous ne lui envions pas : c'est que toute nouvelle hérésie y est devenue impossible, par la raison toute

simple que chaque individu peut librement s'y former tel système de foi qu'il lui plaît, sans cesser d'être *orthodoxe*. Tous ceux qui veulent en être aujourd'hui les avocats en fournissent la preuve affligeante.

II.

DE LA

PROCESSION DU SAINT-ESPRIT.

La clarté, qui est une qualité nécessaire dans les discussions et les controverses, demande qu'en commençant nous exposions toujours l'état précis de la question, le point controversé entre les deux Églises. En suivant cette méthode, on s'épargne bien des paroles inutiles.

Le saint concile de Nicée, le premier de tous les conciles œcuméniques, après avoir établi contre les Ariens, comme un point fondamental de la religion chrétienne, que Jésus-Christ est vrai Dieu, consubstantiel à son Père, et après avoir exprimé ce dogme dans son Symbole, se contenta d'ajouter,

par rapport au Saint-Esprit, ces paroles : *Je crois au Saint-Esprit.* Mais, après le concile, des hérétiques, dont Macédonius, évêque de Constantinople, était le chef, ayant nié la divinité du Saint-Esprit, et soutenant que ce n'était qu'une pure créature, produite par le Verbe comme les autres créatures, les évêques d'Orient s'assemblèrent à Constantinople au nombre de cent cinquante, condamnèrent la nouvelle hérésie, et ajoutèrent au Symbole de Nicée ces paroles prises de l'Évangile : *Qui procède du Père.*

Une remarque très-importante à faire ici est que le concile de Constantinople n'était qu'une assemblée d'évêques orientaux; qu'il ne s'y trouvait personne de la part de l'Église d'Occident, et que l'Église orientale elle-même n'était qu'imparfaitement représentée, puisqu'il ne s'y trouvait qu'une petite partie de ses évêques. Ce fut donc une assemblée qui ne représentait qu'imparfaitement une partie de l'Église, et cependant elle crut avoir droit d'ajouter au Symbole d'un concile œcuménique ce qu'elle jugea être nécessaire pour réfuter la nouvelle hérésie. Comme cette addition ne contenait rien que de conforme à la foi, et qu'elle était nécessitée par les circonstances, l'Église d'Occident ne fit aucune difficulté de l'ad-

mettre, et l'adhésion qu'elle donna à ce concile lui fit avoir dans l'Église la même autorité qu'un concile œcuménique.

Environ soixante ans après le concile de Constantinople, les Églises d'Espagne ajoutèrent encore, contre les hérétiques de ce pays, au Symbole les paroles *et du Fils;* et cette addition, également fondée sur l'Évangile, comme je le ferai voir, fut peu à peu reçue dans toute l'Église d'Occident. Photius et, cent cinquante ans après Photius, Michel Cérulaire, en firent un crime à cette Église, et prétendirent qu'elle n'avait pas eu droit de faire cette addition. Ils allèrent plus loin, et soutinrent que c'était une erreur de dire que le Saint-Esprit procède du Fils aussi bien que du Père. L'Église latine soutient : 1° que c'est un dogme de foi que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils; 2° qu'elle a eu raison d'exprimer ce dogme dans le Symbole. Entre gens sensés il ne peut y avoir de difficulté et de controverse sérieuse que sur le premier point; car il est absurde de faire un crime à l'Église d'Occident d'avoir inséré dans le Symbole un dogme de foi; et il est bien clair que ce ne saurait jamais être là un sujet suffisant de division entre les deux Églises.

Or, je vais prouver que l'Église prétendue

orthodoxe professe et enseigne ce que les Pères de Nicée n'ont jamais ni professé ni enseigné; et voici ma preuve, qui est bien simple :

Les Pères de Nicée n'ont point dit, dans leur Symbole, que le Saint-Esprit procède du Père; mais ils croyaient certainement cette vérité, ainsi que beaucoup d'autres dont il n'est fait aucune mention dans le Symbole. Les Pères de Constantinople, qui professaient la même doctrine que les Pères de Nicée, ont ajouté au Symbole de Nicée des paroles qui ne s'y trouvaient pas, et ont dit que le Saint-Esprit procède du Père. L'Église d'Occident admet ce dogme avec le même respect que l'Église d'Orient. Ainsi, les deux Églises enseignent et professent ce qu'ont enseigné et professé les Pères de Constantinople. Mais j'ajoute que l'Église d'Orient, ou du moins l'Église de Russie, enseigne et professe ce que les Pères de Nicée et ceux de Constantinople n'ont jamais ni enseigné ni professé. En effet, les Pères de Constantinople ont dit seulement que le Saint-Esprit procède du Père, et l'Église russe dit aujourd'hui que le Saint-Esprit ne procède que du Père, ce qui est bien différent. Nous sommes d'accord avec le concile de Constantinople, non avec l'Église de Russie, qui enseigne ce que le concile n'a pas enseigné.

Mais, dira-t-on, l'Église d'Occident enseigne aussi autre chose que le concile de Constantinople, puisqu'elle a ajouté au Symbole de ce concile les paroles *et du Fils;* et on appelle cette addition une *altération.* Si toute addition faite au Symbole est une *altération,* il s'ensuivra que le concile de Constantinople, en ajoutant au Symbole de Nicée les paroles *qui procède du Père,* a aussi altéré ce Symbole; ce que nul Russe ne voudra sans doute admettre. Toute addition n'est donc pas une altération. Tout ce qui est dans le Symbole est de foi, mais tous les dogmes de la foi ne sont pas dans le Symbole, autrement il ne serait pas de foi que Jésus-Christ est présent dans l'Eucharistie, qu'il y a sept sacrements dans l'Église, que le Saint-Esprit est consubstantiel au Père, et autres choses semblables, que l'Église d'Orient admet sans aucune difficulté, comme appartenant à la foi, quoiqu'elles ne soient contenues dans aucun Symbole. Ajouter un dogme de foi au Symbole, c'est le développer et non l'altérer. C'est ce qu'a fait le concile de Constantinople en ajoutant *qui procède du Père;* c'est ce qu'a fait l'Église d'Occident en ajoutant *et du Fils.* On ne prouvera jamais que l'Église d'Occident n'ait pas eu autant de droit d'ajouter au Symbole de Constantinople que l'Église d'Orient

d'ajouter à celui de Nicée. Dire que le concile de Constantinople était un concile œcuménique, c'est une fausseté évidente. C'était, comme je l'ai déjà dit, une assemblée de cent cinquante évêques orientaux ; et si ce concile est mis au nombre des conciles œcuméniques, c'est uniquement à cause de l'adhésion qu'y a donnée ensuite l'Église d'Occident. L'addition a donc été faite par les seuls Orientaux, et elle a été admise par les Occidentaux, qui avaient droit à leur tour d'attendre que les évêques d'Orient ne refuseraient pas d'admettre une addition jugée nécessaire en Occident, comme celle qui avait déjà été faite avait été jugée nécessaire en Orient.

Mais l'addition faite par les Occidentaux est une erreur ! Voilà ce qu'il faut prouver; c'est là le véritable état de la question.

Tout ce qu'on y oppose se réduit à dire qu'il y a un passage dans l'Évangile qui dit en propres termes : *L'Esprit de vérité qui procède du Père* [1]. Mais que peut-on en conclure? De ce que le Saint-Esprit procède du Père, est-ce une conséquence qu'il ne procède pas du Fils? Ne peut-il pas procéder du Père et du Fils, ainsi que l'enseigne

1. Saint Jean, ch. xv, v. 26.

l'Église d'Occident? Il y a aussi dans l'Évangile un passage où Jésus-Christ dit en termes formels : *Mon Père est plus grand que moi* [1]. C'est sur ce texte que s'appuyait Arius pour nier la divinité de Jésus-Christ. L'Église russe l'anathématise avec raison. Cependant Arius, en concluant de ce texte si formel que le Fils n'était pas Dieu, raisonnait plus conséquemment qu'elle ne le fait aujourd'hui, car, enfin, si le Père est plus grand que le Fils, il s'ensuit clairement que le Fils n'est pas Dieu égal à son Père, au lieu que, de ce que le Saint-Esprit procède du Père, il ne suit nullement qu'il ne procède pas du Fils.

Si la théologie russe avait eu affaire à l'hérésiarque Arius, je ne doute pas qu'elle ne lui eût répondu par une réflexion fort sensée que je trouve dans un ouvrage [2] qui se pique de nous la faire connaître. « *Ce passage*, aurait-elle dit, *considéré isolément, semblerait indiquer en effet* une infériorité de nature, qui rangerait Jésus-Christ parmi les créatures. Et voilà le danger d'isoler les diverses expressions partielles qui servent à désigner une vérité unique et infinie par son essence. Les Saintes Écritures, quoique dictées par l'esprit de Dieu, sont néan-

1. Saint Jean, ch. XIV, v. 28.
2. Stourdza, p. 116.

moins calquées sur les imperfections des langues humaines, et renferment par conséquent une foule de passages inconciliables et contradictoires en apparence, dès qu'on les interprète séparément, et sans égard aux idées antécédentes... Ce n'est point parce que la lettre est en opposition directe avec l'esprit que *l'une tue et l'autre vivifie,* mais c'est parce que l'esprit, indivisible par son essence, se trouve associé par la parole écrite à des formes divisibles. » Si cette réponse est bonne et concluante contre Arius, je ne vois pas pourquoi elle ne conserverait pas toute sa force contre la théologie russe, raisonnant comme Arius sur un passage isolé de l'Évangile, *sans égard aux idées antécédentes* et conséquentes, et raisonnant avec moins de justesse que cet hérésiarque, puisque le texte qu'elle apporte en preuve ne nie en aucune manière que le Saint-Esprit procède du Fils, au lieu qu'Arius avait du moins en sa faveur un texte qui établit clairement que le Fils est inférieur au Père.

On réfutait l'impiété d'Arius en lui répondant que Jésus-Christ, qui avait dit : *Mon père est plus grand que moi,* avait dit également : *Mon père et moi sommes un* [1], et que ces deux oracles de l'éter-

1. *Ego et Pater unum sumus.* Saint Jean, ch. x, v. 30. Dans la précision théologique, il faudrait dire en français : *Nous*

nelle vérité étant également incontestables, il fallait non les opposer l'un à l'autre, mais les concilier et les entendre de manière qu'ils eussent tous deux la même autorité : ce qui était facile en reconnaissant en Jésus-Christ deux natures, la nature divine, par laquelle il était égal à son Père et le même Dieu que lui, et la nature humaine essentiellement inférieure à la divinité. C'est par l'union de ces deux natures qu'il réunissait en sa personne des attributs qui en tout autre auraient été inconciliables.

Pour réfuter nos adversaires dans la controverse présente, nous n'avons également autre chose à faire que de rapprocher les diverss textes qui parlent du Saint-Esprit, ou de réunir, pour me servir des expressions de l'un d'entre eux, *les diverses expressions partielles qui servent à désigner une vérité unique*. Ce rapprochement souffrira d'autant moins de difficulté que nous n'avons même aucune contradiction apparente à concilier. Tout se soutient et se confirme mutuellement; ouvrez seulement les yeux et voyez.

sommes une même chose. Néanmoins Fleury et plusieurs autres ont traduit comme je l'ai fait dans le texte, et je ne crois pas qu'il y ait équivoque. Personne ne me soupçonnera de vouloir confondre les personnes divines.

Nous admettons et regardons comme un dogme de foi que le Saint-Esprit procède du Père, et nous disons sans hésiter, avec le concile de Constantinople, anathème à l'évêque Macédonius et aux autres hérétiques d'Orient qui le niaient. Mais il est bon de rapporter en entier le texte d'où sont tirées ces paroles *qui procède du Père,* pour voir si les idées antécédentes ne nous apprendront rien de plus. Voici donc le texte : « Lorsque le consolateur viendra, que je vous enverrai de la part de mon Père, l'esprit de vérité qui procède du Père, il rendra témoignage de moi[1]. » Ce texte exprime clairement que le Saint-Esprit est envoyé par le Fils (*que je vous enverrai*) aussi bien que par le Père. Or la mission ne suppose-t-elle pas évidemment de la subordination dans celui qui est envoyé à l'égard de celui qui l'envoie ? Mais entre les personnes divines il ne peut y avoir de subordination d'autorité, puisqu'elles sont essentiellement égales ; ce ne peut donc être qu'une subordination d'origine. Le Saint-Esprit ne peut être envoyé par le Fils que comme le Fils est envoyé par le Père. D'où il suit que le Saint-Esprit tire son origine du Fils de même que du Père, ou qu'il

1. Saint Jean, ch. XIV, v. 26.

procède de l'un et de l'autre. Nous ne lisons nulle part que le Père ait été envoyé ; nous trouvons que le Fils a été envoyé, mais seulement par le Père. Enfin nous trouvons que le Saint-Esprit a été envoyé par le Père et par le Fils ; nous en concluons que le Père n'a point de principe ; que le Fils n'a pour principe que le Père, et que le Saint-Esprit a pour principe le Père et le Fils.

Ce n'est pas encore tout. Si *les idées antécédentes* expliquent assez clairement la vérité professée par l'Église d'Occident, les idées conséquentes ne confirment pas moins évidemment cette même vérité ; car Jésus-Christ ajoute dans le même discours, en parlant du Saint-Esprit : « Il prendra de ce qui est de moi, et vous l'annoncera ; tout ce qui est à mon Père est à moi[1]. » Que peut recevoir le Saint-Esprit du Fils auquel il est égal ? Jésus-Christ l'explique : il reçoit du Fils ce qu'il reçoit du Père, car *tout ce qui est au Père est au Fils ;* c'est-à-dire qu'il tire son origine de tous deux.

Nous lisons encore, toujours dans le même discours de Jésus-Christ à ses apôtres, ce passage : « Le Saint-Esprit consolateur, que le Père vous enverra en mon nom, vous enseignera toutes

1. Saint Jean, ch. XIV, v. 14 et 15.

choses[1]. » Qu'on rapproche ce texte du premier que nous avons cité, quelle lumière n'en résulte-t-il pas? Dans l'un, c'est le Fils qui envoie le Saint-Esprit de la part du Père; dans l'autre, c'est le Père qui envoie le Saint-Esprit au nom de son Fils. Le Père et le Fils envoient donc également le Saint-Esprit, le Père au nom de son Fils, et le Fils de la part de son Père ; le Saint-Esprit reçoit de l'un et de l'autre, parce que tout ce que le Père a est commun au Fils. Toutes ces façons de parler n'expriment-elles pas clairement que le principe d'origine du Saint-Esprit est commun aux deux premières personnes?

Encore un rapprochement : Saint Paul appelle le Saint-Esprit l'Esprit du Fils : « Dieu a envoyé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils[2]. » Dans un endroit, c'est le Fils qui envoie l'Esprit qui procède du Père ; ici c'est le Père qui envoie l'Esprit de son Fils. Ne s'ensuit-il pas encore évidemment que le Saint-Esprit tient également de l'un et de l'autre, qu'il procède de tous deux? Si le Saint-Esprit ne procédait pas du Fils, il ne pourrait pas plus être appelé l'Esprit du Fils que le Fils ne pourrait être appelé le Fils du Saint-Esprit.

1. Saint Jean, ch. XIV, v. 26.
2. Ép. aux Galates, ch. IV, v. 6.

Comme ce n'est point un traité de théologie que j'écris, on n'attend sans doute pas de moi que je multiplie les preuves. C'est d'ailleurs inutile quand on en a de bonnes, et je crois que celles que j'ai apportées suffisent pour convaincre ceux qui ne cherchent que la vérité. Je ne puis néanmoins m'empêcher d'en rapporter encore une, parce que je la crois propre à faire impression sur tout esprit juste et réfléchi : je la tire de la profession de foi que tout chrétien doit faire plusieurs fois le jour. Jésus-Christ, donnant leur mission à ses Apôtres, et leur ordonnant d'instruire toutes les nations, leur prescrivit aussi la formule du baptême. « Allez, leur dit-il, instruisez toutes les nations, et baptisez-les au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit[1]. » Voilà le mystère fondamental de notre foi clairement exprimé dans l'administration du sacrement qui nous ouvre la porte de l'Église de Jésus-Christ. Pour rappeler continuellement à tous les fidèles ce mystère adorable, conjointement avec celui de la rédemption, l'Église a voulu que ces paroles sacrées, *au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit,* fussent répétées en faisant le signe de la croix, dont l'usage était fréquent parmi tous

1. Saint Matthieu, ch. XXVIII, v. 19.

les bons chrétiens. Or cette formule exprime, non-seulement la distinction des trois personnes divines, mais leur ordre entre elles; de sorte que nous croyons qu'il y a trois personnes en Dieu, et que la première de ces personnes est le Père, la seconde le Fils, et la troisième le Saint-Esprit. Ce n'est point là un ordre insignifiant ou arbitraire, mais un ordre fondé sur la substance même du mystère : aussi l'Église ne s'est jamais permis de le changer ; tous les conciles l'ont conservé inviolablement, et les Pères ont regardé comme un crime de s'en écarter. Je pourrais citer à ce sujet saint Athanase, saint Chrysostome, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Épiphane, et un grand nombre d'autres Pères grecs; mais je m'en tiendrai au seul saint Basile, pour n'être pas trop long, et aussi parce que les Grecs le regardent communément comme le premier de leurs docteurs. Voici donc comment ce grand saint s'explique dans une lettre écrite à une communauté de religieuses :

« Il est parvenu à nos oreilles un bruit fâcheux, qui nous a accablé de tristesse. On joint le Saint-Esprit au Père et au Fils, parce qu'il est au-dessus de toutes les créatures ; mais il est placé le troisième en ordre, conformément à ce qu'enseigne l'Évangile, Notre-Seigneur disant : Allez, baptisez

au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Celui qui place le Saint-Esprit avant le Fils, ou qui le fait plus ancien que le Père, contredit l'ordre de Dieu, et s'écarte de la foi; il ne conserve pas le mode de glorification qu'il a reçu. » Et un peu plus bas : « Changer l'ordre prescrit, c'est attaquer la substance même du mystère; et il est également impie de mettre le Saint-Esprit au nombre des créatures, ou de le placer en ordre avant le Père ou avant le Fils[1]. »

Suivant la doctrine de saint Basile, il est donc de foi que le Saint-Esprit est la troisième personne de la sainte Trinité, et non la seconde ou la première, comme il est de foi qu'il est Dieu. Dans son *Traité contre Eunomius,* le saint docteur s'applique à prouver, contre cet hérésiarque, qu'il y a un ordre en Dieu, puisque nous y trouvons un premier, un second, un troisième, et que c'est dans cet ordre très-réel que consiste le mystère. Mais, s'il y a un ordre essentiel entre les personnes divines, ne s'ensuit-il pas évidemment que la seconde est un intermédiaire nécessaire entre la première et la troisième, entre le Père et le Saint-Esprit? Or on ne conçoit pas comment le Fils pourrait être

1. *S. Basilius, ad Ancillas Dei.*

entre le Père et le Saint-Esprit, si le Saint-Esprit ne tenait pas de lui son origine. Si le Saint-Esprit procédait seulement du Père, de même que le Fils, il n'aurait rien qui le plaçât après le Fils ; il ne serait pas plus troisième que le Fils. Nous ne concevons point d'autre priorité dont il puisse être question pour établir un ordre que la priorité de temps, la priorité de nature et la priorité d'origine ou de principe. La priorité de temps et celle de nature ne peuvent pas avoir lieu entre les personnes divines, puisqu'elles ont une même nature, et qu'elles ne peuvent être plus anciennes l'une que l'autre. Le Fils ne peut donc avoir sur le Saint-Esprit qu'une priorité d'origine : or il n'y aurait aucune priorité d'origine, si le Saint-Esprit tirait son origine du Père seul, comme le Fils. Écoutons encore saint Basile :

« De même que le Fils, par rapport au Père, est le second en ordre, parce qu'il est de lui, et en dignité, parce que le Père est le principe de son existence, et que c'est par lui que nous nous adressons au Père, mais qu'en nature il n'est plus le second, puisque la divinité est une dans tous les deux, de même le Saint-Esprit, quoique inférieur en ordre et en dignité au Fils, n'est point d'une autre nature, mais absolument de la même nature

que le Père et le Fils[1]. » Le saint docteur prouve ici la divinité du Saint-Esprit contre Eunomius, mais son raisonnement prouve avec la même évidence le dogme dont nous parlons. En effet, saint Basile reconnaît, en termes formels, que le Saint-Esprit est inférieur au Fils, en ordre et en dignité, de même que le Fils est inférieur au Père. Mais en quel sens le Fils, que nous savons être égal à son Père, peut-il être dit inférieur ou second en ordre et en dignité? C'est, dit le saint docteur, que le Fils est du Père, et que le Père est le principe de son existence. Donc aussi le Saint-Esprit est dit inférieur au Fils en ordre et en dignité, parce qu'il est du Fils et qu'il en tire son origine.

Le même saint Basile dit encore ailleurs : « Ce que le Fils est au Père, le Saint-Esprit l'est au Fils, comme cela nous est enseigné dans la formule du baptême[2]. » Saint Athanase dit également : « Il existe le même ordre entre le Saint-Esprit et le Fils qu'entre le Fils et le Père[3]. » Or, l'ordre qui existe entre le Fils et le Père est un ordre d'origine : donc il existe un ordre d'origine entre le

1. *S. Basilius contra Eunomium*, lib. III.
2. *S. Basilius ad Amphiloch.*
3. *S. Athanasius ad Serapion.*

Saint-Esprit et le Fils. C'en est bien assez : ceux à qui ces preuves ne suffiront pas sont bien déterminés à n'en admettre aucune. Ce sont des gens qui ferment les yeux à la lumière, afin de pouvoir soutenir qu'il ne fait pas jour.

Mais je m'adresse à ceux qui aiment et cherchent la vérité, et je leur dis : Voilà les preuves, ou du moins une partie des preuves sur lesquelles l'Église romaine appuie sa croyance. Que peuvent y opposer les adversaires de cette Foi sainte? Ils devraient prouver contre l'Église d'Occident que le Saint-Esprit ne procède pas du Fils, et ils n'ont pu que dire et répéter que le Saint-Esprit procède du Père; ce que, bien loin de leur contester, nous admettons comme un dogme de foi. Ils se retranchent à dire qu'en définissant que le Saint-Esprit procède du Père, le concile de Constantinople a suffisamment défini qu'il ne procède pas du Fils. Mais, si nous pouvions interpréter les paroles du concile de cette manière, il faudrait donc dire aussi qu'en définissant que le Fils est consubstantiel au Père, le concile de Nicée a défini qu'il n'est pas consubstantiel au Saint-Esprit; ce qui est absurde. En définissant un dogme de foi, un concile œcuménique n'exclut rien de ce qui est compatible avec ce dogme : or, bien loin que dans le

Saint-Esprit la procession du Fils soit incompatible avec sa procession du Père, tout ce que j'ai dit démontre que l'un ne peut pas être sans l'autre; et nous sommes bien fondés en raison à dire que le concile de Constantinople, en définissant que le Saint-Esprit procède du Père, a par là même équivalemment et implicitement défini qu'il procède du Fils, puisque nous voyons dans les divines Écritures que le Père et le Fils ne sont qu'un; que ce que le Père a, le Fils l'a également; que le Saint-Esprit est envoyé par le Fils, comme il est envoyé par le Père, et qu'il est appelé l'Esprit du Fils, comme le Fils est dit Fils du Père.

Mais, demandera quelqu'un, pourquoi donc, si les Pères de Constantinople croyaient que le Saint-Esprit procède du Fils ainsi que du Père, ont-ils mis simplement dans le Symbole qu'il procède du Père? Pourquoi, demanderai-je à mon tour, si les Pères de Nicée croyaient que le Saint-Esprit procède du Père, n'en ont-ils rien dit dans leur Symbole, et se sont-ils contentés de mettre : *Je crois au Saint-Esprit,* sans rien ajouter? Pourquoi donc les Pères de Nicée et ceux de Constantinople, s'ils croyaient à la divinité du Saint-Esprit, de même qu'à celle du Fils, ont-ils dit seulement du Fils qu'il est consubstantiel au Père, qu'il est Dieu de

Dieu, et n'ont-ils point dit la même chose du Saint-Esprit? Pourquoi ces mêmes Pères, s'ils croyaient au sacrement de l'Eucharistie, n'en ont-ils pas dit un seul mot dans leur symbole? *Voici la réponse générale à toutes ces questions :* L'Église, dans ses symboles, n'a jamais eu l'intention d'exposer tous les dogmes de la foi : elle a seulement voulu condamner les hérésies, à mesure qu'elles se sont élevées, et s'est bornée à exposer la vérité, autant que cela était nécessaire pour confondre l'erreur. Le concile de Nicée a jugé nécessaire et suffisant, pour confondre les Ariens, de définir que le Fils est consubstantiel au Père, et il n'a défini que cela, quoiqu'il soit incontestable que le Saint-Esprit est également consubstantiel au Père. De même le concile de Constantinople a suffisamment confondu les Macédoniens, en définissant que le Saint-Esprit procède du Père, ce que niaient ces hérétiques; et il n'a point ajouté qu'il procède du Fils, parce que personne ne le contestait. De même encore, il n'a fait aucune mention, ni de la présence réelle de Jésus-Christ sur nos autels, ni de tant d'autres dogmes que les hérétiques de ces temps-là ne combattaient pas. Il est clair qu'on ne peut tirer aucune preuve du silence du concile de Constantinople, qu'en supposant que ce concile ait

voulu exposer tout ce que nous devons croire sur le Saint-Esprit; supposition gratuite et démentie par le fait.

Vains sont les efforts qu'on fait ici pour mettre l'Église d'Occident en contradiction avec les sept premiers conciles œcuméniques. Nous admettons tout ce qu'ils ont admis ; nous professons tout ce qu'ils ont professé; nous rejetons et anathématisons tout ce qu'ils ont rejeté et anathématisé. Mais nous croyons aussi que la véritable Église de Jésus-Christ conserve toujours la plénitude de ses droits ; qu'elle est et qu'elle sera, jusqu'à la fin des siècles, la colonne et le soutien de la vérité. Nous croyons que ce sera toujours son devoir de rejeter et de condamner toutes les erreurs, et qu'elle s'en acquittera avec une fidélité qui ne se démentira jamais. Nous n'opposons point le concile de Trente aux sept premiers conciles œcuméniques; c'est là une supposition gratuite : mais nous disons que l'Église catholique a eu le même droit de condamner les erreurs du XVIe siècle que celles du IVe et du Ve. Nous ne disons pas que, *l'ensemble des dogmes une fois arrêté par les sept conciles, il n'y a plus lieu à aucune altération,* parce que la fausseté de cette assertion est trop évidente, et qu'il n'y a personne, un peu instruit dans la reli-

gion, qui ne sache que jamais aucun concile ne s'est proposé d'arrêter l'ensemble des dogmes. L'Église russe elle-même croit et professe des dogmes qui n'ont été arrêtés dans aucun des sept conciles. Saint Paul nous apprend que les erreurs se succéderont les unes aux autres, et que, par conséquent, l'Église aura toujours besoin de la même vigilance pour les combattre. Il nous dit que, vers la fin des temps, il s'élèvera des sectes dangereuses[1]; qu'il y aura des hommes superbes, pleins d'eux-mêmes, qui cacheront leurs blasphèmes sous des discours remplis d'une piété apparente, et qui substitueront des fables à la vérité évangélique. L'autorité de l'Église ne sera donc pas moins nécessaire dans ces temps funestes qu'elle l'a été dans les premiers siècles; et si l'Église d'Orient n'a pas su conserver une autorité si salutaire, elle existe dans toute son intégrité dans l'Église catholique, qui n'a pas plus besoin de la coopération de l'Église d'Orient qu'un arbre dont les racines sont intactes n'a besoin d'une branche qui en a été coupée; elle servait peut-être à son ornement, elle n'est point nécessaire à sa vie.

On accuse l'Église d'Occident « de ne point res-

1. IIe Ep. à Timothée, ch. III et IV.

pecter, dans la pratique, les sept premiers conciles œcuméniques, tandis qu'elle impose à tous les chrétiens le devoir de soumettre leur jugement à celui de ces assemblées de l'Église. » Voilà une accusation bien grave; et si elle n'est pas fondée, c'est une calomnie. Or, on n'est pas en état d'en apporter la moindre preuve : on ne saurait citer une seule décision de ces conciles que l'Église d'Occident ne révère comme un oracle. L'addition qu'elle a faite au Symbole des mots *et du Fils* ne déroge pas plus au respect dû à ces conciles que l'addition faite par le concile de Constantinople ne déroge au respect dû au concile de Nicée.

Pour prouver cette assertion, il faudrait montrer qu'un des sept premiers conciles œcuméniques a défini que le Saint-Esprit ne procède pas du Fils: or, non-seulement on ne le peut pas, mais je défie de produire un seul Père des sept premiers siècles, dont l'autorité soit reçue par l'Église d'Orient, qui ait avancé la proposition contraire à la croyance de l'Église d'Occident, ou qui ait nié que le Saint-Esprit procède du Fils. Au contraire, les textes que j'ai rapportés de saint Basile et de saint Athanase prouvent qu'ils n'avaient pas une croyance différente de la nôtre. Saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie, défenseur de la foi catholique contre

l'impie Nestorius, patriarche de Constantinople, dans sa lettre à cet hérésiarque, dit : « Quoique le Saint-Esprit soit une personne distincte, puisqu'il est Esprit et non pas Fils, il n'est pas cependant étranger au Fils, mais il tire son origine de lui, aussi bien que de Dieu le Père[1]. » Je cite ce texte d'autant plus volontiers que cette lettre de saint Cyrille à Nestorius a été solennellement approuvée par trois conciles œcuméniques, savoir : celui d'Éphèse, celui de Chalcédoine et le second de Constantinople. Les Pères de ces conciles croyaient donc que le Saint-Esprit procède du Fils aussi bien que du Père ; et ils ne pensaient pas manquer au respect dû au premier concile de Constantinople en approuvant un écrit où cette doctrine était ouvertement professée. Mais ceux qui condamnent aujourd'hui ce que trois conciles œcuméniques ont approuvé ne s'écartent-ils pas du respect dû à ces conciles ?

Je pourrais citer beaucoup d'autres autorités, mais je m'en abstiens volontiers. J'ajouterai seulement la remarque que beaucoup d'anciens Pères grecs ont dit que le *Saint-Esprit procède du Père par*

1. *Profunditur ab ipso non minùs profecto quam ex Deo Patre.* Saint Cyrille, Ep. *ad Nestorium.*

le Fils. Les Grecs modernes n'ont pas voulu trouver dans ces expressions la croyance de l'Église d'Occident; et pourtant elle y est évidemment contenue. En effet, il n'est pas douteux que la particule *par,* qui, dans les choses créées, peut n'exprimer qu'une cause instrumentale, ne saurait s'entendre de la sorte en parlant d'une personne divine, puisqu'il est absurde de dire que Dieu puisse être un instrument passif. Si le Saint-Esprit procède *par le Fils,* le Fils concourt donc à ce que les théologiens appellent *la spiration active*. L'Église d'Occident a toujours regardé ces expressions *du Père et du Fils,* ou *du Père par le Fils,* comme équivalentes; car nous ne croyons pas que le Père et le Fils soient deux principes; mais nous disons que, de même que les trois personnes de la Sainte Trinité concourent à la création, et pourtant ne sont pas trois créateurs, mais un seul créateur, de même le Père et le Fils concourent à la spiration du Saint-Esprit, et ne sont qu'un principe.

On accuse encore l'Église romaine de contradiction et de mauvaise foi; voyons les preuves. On croit en trouver une dans la conduite de l'évêque de Rome à l'égard des Grecs unis : « On ne fait point de difficulté, dit-on, par rapport au dogme de la procession du Saint-Esprit; on se relâche

sur plusieurs points de dogmes et de discipline; on permet aux *uniats* la pratique d'une foule de rites étrangers à l'Église romaine, et l'on n'insiste que sur leur adhésion au principe de la suprématie du siége de Rome. » Mais cette prétendue preuve n'est elle-même qu'une calomnie manifeste. Les Russes sont encore entourés de Grecs unis; s'ils avaient voulu les interroger, ils eussent appris d'eux que les Grecs unis croient et professent les mêmes dogmes que l'Église romaine, sans en excepter un seul, et qu'ils ne sont unis qu'à cette condition. S'ils avaient pris la sage précaution de s'instruire avant de prendre la plume, ils ne se seraient pas exposés au danger de calomnier, sans doute sans le vouloir; car je ne leur rendrai pas les accusations *de mauvaise foi* dont ils sont beaucoup trop libéraux.

Un grand nombre d'entre eux s'imaginent que, pour écrire *contre l'Église catholique,* il ne faut que de l'esprit; que, pour l'érudition, ils en trouveront suffisamment dans quelques livres protestants et au moyen de quelques recherches superficielles : ils se trompent. S'ils avaient étudié les matières sur lesquelles ils écrivent, ils sauraient que toutes les fois qu'il s'est agi d'union entre les deux Églises, comme au concile de Bari, au qua-

trième concile de Latran, au second concile de Lyon, au concile de Florence, la procession du Saint-Esprit a toujours été le premier objet de la discussion, parce que l'Église romaine ne sait ce que c'est que de transiger, quand il s'agit de la Foi, et qu'elle ne fait point de pacte avec l'erreur. Pour ce qui est des *rites* et de la discipline, elle est beaucoup plus facile, par la raison évidente que l'Église est maîtresse de sa discipline, qu'elle peut varier et adapter aux lieux et aux circonstances, au lieu qu'elle ne l'est pas de la Foi, qu'elle doit conserver dans toute sa pureté, et transmettre jusqu'à la fin telle qu'elle l'a reçue de Jésus-Christ et de ses apôtres. Dans les différentes parties de l'Église d'Occident même, il y a des différences de *rites* et de discipline qui n'empêchent pas l'unité de la Foi. Il n'est donc pas étonnant qu'elle tolère les rites de l'Église grecque; elle *défend* même aux unis de les changer, par respect pour leur antiquité. Pendant les huit premiers siècles, lorsque ces belles Églises d'Orient, dont il reste à peine des vestiges, ne formaient avec l'Église d'Occident qu'une seule et même Église de Jésus-Christ, gouvernée par son vicaire en terre, cette diversité de discipline existait également; elle n'était la source d'aucune division, et l'on jouissait paisiblement à

cet égard d'une sainte liberté. Lorsque le grand saint Athanase vint en Occident implorer l'autorité du siége de Rome contre les évêques ariens ses persécuteurs, il trouva dans l'Église romaine des *rites* différents de ceux de son Église d'Alexandrie, et il n'en fut point étonné. Cette variété n'a rien de contraire à l'esprit qui doit unir les chrétiens. Retenez donc les belles liturgies de saint Basile et de saint Chrysostome, nous sommes bien éloignés de vous engager à les changer. Tout ce qu'on demande de vous, c'est que vous reveniez à la foi de ces grands hommes, qui n'était autre que la foi romaine, si célèbre dans l'antiquité, et qui a été préconisée par l'apôtre des gentils lui-même.

Mais, dira-t-on, l'Église romaine n'exige pas que les Grecs unis insèrent dans le Symbole l'addition *et du Fils*. Non, sans doute, par la raison déjà donnée. Elle n'est sévère que pour la foi qui existait avant tous les symboles : elle sait que toutes les vérités de foi ne sont pas dans le Symbole, et, pourvu qu'on les croie, c'est tout ce qu'elle demande.

Je terminerai ce chapitre en répondant à une objection souvent insinuée. On prétend que le concile de Constantinople a défendu d'ajouter au Sym-

bole même ce qui serait conforme à la vérité. C'est encore ici une assertion fausse ; on ne lit rien de semblable dans les actes du concile de Constantinople. Le concile d'Éphèse et après lui le concile de Chalcédoine ont défendu de faire une autre profession de foi que celle qui avait été faite à Nicée, confirmée à Constantinople, et ont dit qu'on ne devait y rien ajouter ni en rien retrancher. Mais, premièrement, il faut bien remarquer qu'autre chose est d'ajouter au Symbole en y insérant ce qui n'y était pas contenu, même implicitement, autre chose d'y ajouter par manière d'explication ou de développement, c'est-à-dire d'exposer plus en détail un dogme qui y était déjà contenu. La première de ces additions est défendue, la seconde ne l'est pas. Nous avons déjà vu que le concile de Constantinople s'est permis d'ajouter au Symbole de Nicée en expliquant le dogme défini par le premier concile. Et le concile de Chalcédoine, malgré la défense de celui d'Éphèse et celle qu'il fait lui-même de ne rien ajouter au Symbole, n'y a-t-il pas ajouté quelque chose par manière de développement, en prescrivant que les Eutychiens qui reviendraient à l'Église catholique professeraient non-seulement que le Fils est consubstantiel au Père, ainsi que le concile de Nicée l'a inséré dans le Symbole, mais

aussi qu'il est consubstantiel à l'homme par la nature humaine qu'il s'est appropriée? Ce ne sont donc point ces sortes d'additions que les conciles ont défendues.

En second lieu, ces défenses ne regardent que les particuliers, elles ne peuvent pas s'étendre, je ne dis pas aux conciles œcuméniques postérieurs, qui ont évidemment la même autorité que les précédents, mais même aux Églises considérables qui ont le droit naturel et l'obligation de prendre, du moins provisoirement, les mesures jugées nécessaires pour la conservation de la Foi ; sans cela, les Pères de Constantinople, qui, je ne saurais trop le répéter, ne formaient qu'une assemblée d'évêques orientaux, auraient-ils osé faire au Symbole de Nicée plusieurs additions très-conformes à la Foi, mais beaucoup plus considérables que celle que l'Église d'Occident s'est permise ?

Je crois avoir suffisamment démontré que l'addition du *Filioque* est très-conforme à l'Écriture sainte et à la doctrine des Pères. Très-certainement j'en ai dit plus qu'il ne faut pour faire voir que les *théories* et les *théorèmes* opposés au dogmes catholiques ne prouvent absolument rien que l'impuissance de leurs auteurs d'apporter aucune raison solide.

On m'objectera peut-être que le pape Léon III ne

voulut jamais donner son approbation à cette addition, et qu'en témoignage de son orthodoxie il fit graver le Symbole sans aucune addition, en grec et en latin, sur deux tables d'argent qu'il fit placer dans l'église de Saint-Pierre. Ce fait est vrai, mais il ne prouve rien contre la vérité que j'ai établie. J'ai dit au commencement de ce chapitre que la controverse entre les Grecs et les Latins est de savoir si c'est un dogme de foi que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, et que, ce point une fois résolu affirmativement, l'addition faite au Symbole ne peut plus être regardée comme un sujet suffisant de division : or, l'autorité de Léon III vient à l'appui de cette assertion, bien loin de la détruire.

En effet, il est d'abord certain que Léon III reconnaissait comme une vérité de foi que le Saint-Esprit procède du Fils : cela est évident par la conversation qu'il eut avec les envoyés de Charlemagne, et qui est rapportée par les historiens[1]; mais il ne jugeait pas nécessaire que cette vérité de foi fût insérée dans le Symbole. Ensuite, il est également certain que Léon III ne regarda pas cette addition faite par les Églises d'Espagne et des Gaules comme une raison de les séparer de sa communion;

1. Voyez Fleury, *Hist. eccl.*, liv. XLV, n° 48.

il ne leur ordonna point de la supprimer; et ces Églises, unies par la même foi au siége de Rome, continuèrent à chanter le Symbole comme auparavant. Il est donc évident que la conduite que tint Léon en cette occasion condamne celle que les Grecs tinrent ensuite. Peu d'années après, l'addition fut admise dans toute l'Église latine et jugée nécessaire, précisément à cause de l'obstination des Grecs à ne vouloir pas admettre le dogme qu'elle exprimait, et dont la croyance, de l'aveu de Léon III, n'était pas moins essentielle que celle des autres vérités contenues dans le Symbole. Telle a été la coutume constante de l'Église de Jésus-Christ; elle s'est toujours crue obligée de professer explicitement les vérités que l'erreur attaquait.

III.

DU DOGME DU PURGATOIRE.

Le dogme de la vie future est également professé par l'Église d'Occident et par celle d'Orient, mais la croyance de cette dernière sur le purgatoire diffère de la nôtre : je la réfuterai en apportant les preuves qui justifient la croyance de l'Église catholique.

L'Évangile ne nous laisse pas ignorer que le Sauveur des hommes, notre divin Médiateur, qui, dans le temps fixé par les décrets éternels de Dieu, a vécu au milieu des hommes dans un état d'humilité et s'est immolé sur la croix pour nous réconcilier à son Père, reviendra un jour, dans tout

l'éclat de sa majesté, pour juger le monde. Tous les hommes sans exception, depuis celui qui sortit immédiatement des mains de son créateur pour être le père du genre humain, jusqu'à ceux de ses enfants qui vivront la veille de ce jour redoutable, paraîtront devant ce tribunal de justice souveraine, et rendront un compte exact de tout ce qu'ils auront fait de bien et de mal dans le cours de leur vie mortelle. La séparation se fera ensuite; les bons seront placés d'un côté, les méchants de l'autre, et le souverain juge prononcera la sentence de justice. Il assignera aux uns une récompense éternelle, aux autres un supplice pareillement éternel[1].

Rien de plus clair; il n'y a point ici d'ambiguïté; le texte n'est susceptible d'aucune interprétation. La sentence du Juge est définitive; elle est irrévocable; il ne faut plus attendre un nouvel examen, un nouveau jugement. Le sort de chaque homme est fixé, et fixé pour l'éternité. L'Église, soit celle d'Orient, soit celle d'Occident, a toujours cru, fondée sur ce texte si précis, 1° que pour ceux qui paraîtront à ce jugement il n'y a point de milieu, qu'il faut de toute nécessité qu'ils appartiennent à une de

1. *Ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.* Saint Matthieu, chap. XXV, v. 46.

ces classes ou à l'autre ; qu'ils soient du nombre des élus ou de celui des réprouvés; par conséquent, qu'après le jugement on ne peut, sans manquer à la Foi, admettre un lien intermédiaire entre l'enfer et le ciel [1]; 2° que la vie heureuse et la vie malheureuse auront une égale durée, et que les réprouvés ne pourront pas plus espérer de voir finir un jour leurs tourments que les élus ne doivent craindre de voir arriver le terme de leur félicité. Origène, en Orient, ayant nié l'éternité des peines, son sentiment fut condamné par le cinquième concile œcuménique.

L'Église russe n'a pas varié dans la croyance de ce dogme. Quoi qu'il en soit, voici un beau témoignage de la foi de l'Église d'Orient, dans un temps où elle avait pour défenseurs des Basile, des Athanase, des Chrysostome : « C'est un effet de l'artifice et des ruses du démon, a dit le premier de ces

1. On voit assez que je parle seulement des adultes ou de ceux qui peuvent être jugés sur leurs actions. Quant aux enfants morts sans baptême, quel que soit leur sort, sur lequel nous ne savons rien de précis, la Foi nous enseigne qu'ils n'entreront point dans le ciel, et par conséquent leur état sera aussi un état de réprobation ou de damnation, quoique nous ne puissions pas prononcer avec fondement s'ils seront soumis à quelque peine autre que la privation de la vue béatifique de Dieu.

oracles, que plusieurs, nonobstant les décisions les plus expresses et si souvent répétées de Notre-Seigneur, osent se promettre une fin dans les peines de la vie future ; car, si le supplice éternel doit avoir un jour une fin, la vie éternelle finira donc également. Si, au contraire, nous entendons les paroles de l'Évangile en ce sens que la vie éternelle ne doit point finir, quelle raison peut-on avoir de supposer une fin au supplice éternel? En effet, ce mot *éternel* se trouve également dans les deux sentences. Ceux-ci, est-il dit, iront à un supplice éternel, et les justes à la vie éternelle[1]. »

Maintenant la question est de savoir si, jusqu'au jour du jugement, il n'y a pas pour les âmes qui sortent de cette vie sans être coupables de péchés qui méritent la damnation éternelle, et cependant ne sont pas trouvées assez pures pour entrer dans le ciel, un lieu intermédiaire quelconque où elles puissent être purifiées de leurs souillures. C'est cet intermédiaire, quel qu'il soit, que l'Église catholique désigne sous le nom de *purgatoire*.

Pour bien connaître la doctrine de l'Église catholique sur ce point, je ne peux mieux faire que de

1. Saint Basile, dans l'abrégé de ses règles. *Interrogation*, 267.

rapporter les décisions du concile de Trente : « Si quelqu'un dit que, par la grâce de la justification, la coulpe et la peine éternelle sont tellement remises à tout pécheur pénitent, qu'il ne lui reste plus de peine temporelle à souffrir en ce monde, ou en l'autre dans le purgatoire, avant qu'il puisse entrer dans le royaume des cieux, qu'il soit anathème (Sess. 6, can. 30). Si quelqu'un dit que le sacrifice de la Messe n'est pas propitiatoire, qu'il ne doit pas être offert pour les vivants et pour les morts, pour les péchés, les peines, les satisfactions et les autres nécessités, qu'il soit anathème » (Sess. 22, can. 3). Dans sa vingt-cinquième session, le même concile ordonne aux évêques, aux docteurs, aux prédicateurs, de n'enseigner sur ce point que la doctrine des Pères et des conciles, d'éviter toutes les questions de pure curiosité; à plus forte raison tout ce qui peut paraître incertain ou fabuleux, capable de nourrir la superstition ou de favoriser un gain sordide.

D'après ces décisions du concile, on voit que la doctrine catholique sur le purgatoire porte sur ce fondement que la peine éternelle due au péché étant remise au pécheur avec la coulpe, il lui reste une peine temporelle à subir, et que, s'il meurt avant d'y avoir satisfait, il doit la subir après la mort, avant de pouvoir être admis au bonheur des

Saints. Voilà précisément en quoi consiste le dogme catholique. Mais le purgatoire est-il un lieu particulier dans lequel les âmes soient renfermées? De quelle manière y sont-elles purifiées? Est-ce par le feu ou autrement? Quelle est la rigueur, la durée de leurs peines? L'Église n'a rien prononcé là-dessus, et par conséquent nous ne sommes pas obligés d'admettre les opinions qu'on peut former sur toutes ces questions. Les opinions sont plus ou moins respectables, selon qu'elles sont plus ou moins fondées en raison et en autorités, mais la décision seule de l'Église règle notre foi.

Quelle est la croyance de l'Église d'Orient sur ce lieu intermédiaire où certaines âmes sont purifiées de leurs souillures et satisfont à la justice divine? Lors de la séparation, ni Photius, ni Michel Cérulaire, ne formèrent aucune accusation contre les Latins sur ce point, preuve évidente que la croyance était la même dans l'Église d'Orient que dans celle d'Occident. — On dira peut-être que le dogme du purgatoire n'existait pas encore, qu'il n'a été imaginé dans l'Église d'Occident qu'après la séparation : l'histoire ecclésiastique rend impossible ce propos. Mosheim lui-même a établi que le dogme du purgatoire était enseigné dès le commencement du IIe siècle, par conséquent peu de

temps après la mort du dernier des apôtres[1]. Daillé, celui de tous les protestants qui donne l'origine la plus récente à ce dogme, l'attribue à Grégoire le Grand, que l'Église d'Orient aussi bien que celle d'Occident révèrent comme un saint et dont elles célèbrent ensemble la fête. Ainsi, de l'aveu même des ennemis déclarés du purgatoire, il est certain que la croyance de ce dogme est très-ancienne dans l'Église catholique, qu'elle le professait plusieurs siècles avant la séparation des deux Églises. Si donc Photius et Michel Cérulaire ne le lui ont pas reproché, ce ne peut être que parce qu'ils n'y ont rien trouvé qui prêtat à leur censure.

Mais allons plus loin. Toutes les fois qu'il a été question d'union entre l'Église grecque et l'Église latine, on est toujours tombé facilement d'accord sur l'article du purgatoire. Au second concile de Lyon, en 1274, les évêques grecs qui y assistaient, avec les ambassadeurs de l'empereur Michel Paléologue, présentèrent au pape Grégoire X une confession de foi dans laquelle ils reconnaissaient ce dogme. Au concile de Florence, en 1439, où l'empereur Jean Paléologue se trouvait en personne, on fut également d'accord sur ce point. L'unique

1. *Hist. eccles.*, IIe siècle, IIe part., chap. III, § 3.

différence qu'il y eût consistait dans la manière d'expliquer comment les âmes sont purifiées; ce qui appartient aux opinions et ne concerne en aucune manière la Foi.

Pour ce qui est de *l'Église orthodoxe*, c'est-à-dire de l'Église russe, il est assez difficile de savoir ce qu'elle croit ou ce qu'elle ne croit pas. Dans l'état actuel de cette Église chacun croit à peu près ce qu'il veut sans que personne s'en mette en peine. Le célèbre archevêque de Moscou, Platon, a fait un catéchisme où il substitue quelquefois les dogmes luthériens à ceux de l'Église grecque, et il ne s'est pas trouvé une voix qui ait osé réclamer. Le désir de se trouver le plus possible en opposition avec l'Église romaine porte un grand nombre de Russes à nier obstinément le purgatoire, sans aucun examen, sans s'embarrasser de ce que peuvent penser les autres Églises avec lesquelles ils se disent en communion, ou de ce que pensent beaucoup d'autres Russes eux-mêmes. Quoi qu'il en soit, je les invite à interroger leurs docteurs *orthodoxes* et à donner sur les questions suivantes des réponses claires et précises :

1° *L'Église orthodoxe* croit-elle que toutes les âmes, au sortir du corps qu'elles habitaient, aillent directement au ciel ou bien en enfer? Si cela n'est

pas, il faut que quelques-unes aillent en un lieu intermédiaire; 2° *L'Église orthodoxe* croit-elle que, pour une âme séparée du corps, il y ait un milieu entre être assez souillée pour mériter les peines de l'enfer, ou assez pure pour entrer dans le ciel? Si cela est, ou bien il faudra dire que cette âme, qui ne mérite pas l'enfer, ne parviendra jamais au ciel, ou bien admettre qu'elle peut être purifiée de ses souillures et ensuite être admise au séjour des bienheureux; 3° *L'Église orthodoxe*, qui admet l'éternité des peines, croit-elle que les prières qu'elle fait pour les morts puissent leur être utiles? Si elles sont utiles, ce ne peut pas être à ceux qui sont dans le ciel, et qui n'en ont aucun besoin, ni à ceux qui sont en enfer, et dont le sort est irrévocablement fixé : il faut donc que ce soit à ceux qui n'habitent pas encore leur demeure éternelle. Quand les docteurs russes auront répondu catégoriquement à ces questions, on verra s'ils admettent ou non le purgatoire.

Quelques-uns supposent que l'Église catholique prouve le dogme du purgatoire par ce passage de saint Paul, dans sa première épître aux Corinthiens : *Pour lui, il sera sauvé, mais comme ayant passé par le feu.* Cette supposition est fausse; l'Église catholique ne fonde pas le dogme du pur-

gatoire sur ce texte. Le Canon du concile de Trente, que j'ai rapporté en commençant, démontre que ce dogme est fondé sur un principe admis par l'Église d'Orient, aussi bien que par celle d'Occident, savoir : que la rémission de la coulpe du péché n'emporte pas la rémission de toute la peine due au péché, mais change seulement la peine éternelle en une peine temporelle. De ce principe suit la nécessité des œuvres de pénitence ou de la satisfaction pour les péchés déjà remis; et de la nécessité de la satisfaction il suit que, si l'homme meurt avant d'avoir entièrement satisfait en cette vie, il doit achever de satisfaire en l'autre. Il n'y a d'autre réponse à cette preuve que de dire que la satisfaction pour le péché remis n'est pas nécessaire. C'est la réponse des protestants, mais ce ne peut pas être celle de l'Église prétendue *orthodoxe*, qui admet avec l'Église catholique la nécessité de cette satisfaction.

Pour ce qui est du texte précité de saint Paul, plusieurs théologiens catholiques l'ont apporté en effet, avec plusieurs autres, en preuve du dogme du purgatoire, et des saints Pères l'ont entendu ainsi.

Voici d'abord le passage entier : « Le jour du Seigneur fera connaître l'ouvrage de chacun, et le feu éprouvera ce qu'il est : si l'ouvrage de quel-

qu'un demeure, il en recevra la récompense ; si son ouvrage est brûlé, il en recevra du dommage, mais il sera sauvé comme par le feu [1]. »

Le jour du Seigneur qui fait connaître l'ouvrage de chaque homme semble être le jour du jugement, celui où l'homme avec ses œuvres comparaît devant le tribunal de son juge ; et c'est ainsi que l'ont entendu saint Chrysostome, Théodoret, saint Augustin, saint Grégoire le Grand et beaucoup d'autres saints Pères. Il paraît assez naturel d'entendre ce feu, dont il est parlé, de l'épreuve que subissent en l'autre vie les œuvres de chaque homme, et du feu expiatoire dont il est sauvé lorsqu'il a travaillé solidement pour le ciel. Je ne donne pas cette interprétation comme démonstrative et j'avoue volontiers que le texte est trop obscur pour fonder une démonstration ; mais je pense que le lecteur impartial ne la trouvera pas si déraisonnable et qu'il n'y verra du moins ni *appât grossier*, ni *abus de mots et d'idées*. Quant aux interprétations que nos adversaires ont données à ce texte et à quelques autres, on me dispensera de les examiner : je serais trop embarrassé de les caractériser. Le ton de suffisance ne m'en impose

1. Ire Epître aux Corinth., chap. III, v. 13.

pas, mais quelquefois il m'indigne plus que je ne voudrais.

Il y a d'ailleurs des textes de l'Écriture sainte plus clairs et plus précis en faveur du dogme catholique que celui-ci : je n'en choisirai qu'un, pour ne pas fatiguer le lecteur. Le voici : « Si quelqu'un, dit Jésus-Christ, blasphème contre le Fils de l'Homme, il pourra en obtenir le pardon ; mais, s'il blasphème contre le Saint-Esprit, ce péché ne lui sera remis, ni dans le siècle présent, ni dans le siècle futur [1]. » Ce texte nous prouve évidemment qu'il y a des péchés qui sont remis dans le siècle futur, ou dans l'autre vie ; autrement le raisonnement du Sauveur ne signifierait rien ; mais cette rémission ne saurait avoir lieu dans le ciel, puisqu'il faut être pur avant de pouvoir y entrer ; elle ne peut également avoir lieu dans l'enfer, puisque les peines de l'enfer sont éternelles : c'est donc dans un lieu qui n'est ni le ciel, ni l'enfer. Qu'on lui donne le nom que l'on veut, si celui de *purgatoire* déplaît ; dès que nous serons d'accord sur la chose, nous ne nous arrêterons pas à disputer sur les mots.

Outre les divines Écritures, nous avons pour

1. Saint Matthieu, chap. XII, v. 32.

fondement de la Foi la tradition de l'Église, et nous admettons plusieurs dogmes qui ne sont pas contenus en termes exprès dans les livres saints. Or, la tradition de l'Église sur le point dont il s'agit est si évidente, qu'il n'y a pas moyen de la nier : *l'Église orthodoxe elle-même intercède pour le salut des morts et a institué des prières solennelles destinées à fléchir la justice de Dieu en faveur des âmes qui nous ont précédés dans une autre vie.* Oui, voilà ce qu'a fait l'Église orthodoxe, suivant la doctrine reçue de Jésus-Christ. Saint Basile, saint Chrysostome, saint Anastase, saint Ambroise, saint Augustin, saint Jérôme, ont enseigné unanimement qu'il y a des âmes qui souffrent dans l'autre vie des peines dont elles peuvent être délivrées par la miséricorde de Dieu, et que les fidèles offrent utilement à cette fin des prières, des aumônes, de bonnes œuvres, surtout le saint sacrifice de la messe, qui de tout temps, et selon toutes les liturgies d'Occident et d'Orient, a été offert pour les vivants et pour les morts. Voilà ce qu'a toujours enseigné l'Église vraiment orthodoxe, ce qu'enseigne encore aujourd'hui l'Église romaine, sans y rien ajouter, sans en rien retrancher. Si l'Église orthodoxe enseigne la même chose, elle admet donc une purification qui a lieu

dans l'autre vie, et à laquelle concourent les prières de l'Église ; elle admet un purgatoire ; ou, si elle nie en même temps l'existence du purgatoire, elle se contredit honteusement et montre qu'elle n'est pas cette Église orthodoxe que Jésus-Christ a instituée et que les apôtres ont enseignée.

IV.

DU PAPE.

Le plus grave sujet de controverse entre l'Église catholique et la moderne Église d'Orient est la primauté donnée par Jésus-Christ lui-même à saint Pierre et à ses successeurs. Jésus-Christ a-t-il établi saint Pierre chef de son Église sur la terre; l'autorité de saint Pierre réside-t-elle dans ses successeurs sur le siége de Rome? Voilà ce qu'il s'agit maintenant de discuter. Je tâcherai de le faire avec ordre et clarté.

« Toute société, a judicieusement observé un écrivain russe[1], est gouvernée par une autorité

1. Stourdza, p. 107.

suprême. » Or, l'Église est une société : elle est donc gouvernée par une autorité suprême. Il ne nous reste plus qu'à chercher quelle est cette autorité suprême ou souveraine. Le but de cette autorité est *de veiller à la conservation de la société*, et aussi de la diriger dans la recherche et l'emploi des moyens qui conduisent à sa fin. Il faut donc que cette autorité soit toujours en activité, que son action s'étende sur toute la société. Il faut, de plus, qu'elle soit indépendante dans les choses qui concernent le gouvernement de la société; car, si elle est dépendante, ce n'est plus une autorité suprême, mais une autorité secondaire et subordonnée. Cette autorité peut résider dans un seul ou dans plusieurs, dans un individu ou dans un corps; mais, si l'autorité réside dans un corps, ce corps doit aussi avoir un chef, un président perpétuel ou temporaire, ou de droit, ou par élection. De plus, si l'autorité réside dans un corps, il est nécessaire que ce corps ait le pouvoir et la facilité de s'assembler toutes les fois que le bien de la société le demande; car il est clair que l'autorité nécessaire pour la conservation de la société est une autorité toujours à portée d'agir et de pourvoir aux besoins quelconques que la société peut éprouver.

Or, Jésus-Christ a-t-il établi dans son Église un corps qui ait ce pouvoir et cette facilité de s'assembler toutes les fois que le bien et les besoins de la société peuvent l'exiger? Il a établi, dit-on, le corps des apôtres, et ce corps est actuellement remplacé par celui des évêques, leurs successeurs. Mais, s'il était facile aux apôtres de se réunir, vu leur petit nombre, il n'en est pas de même de leurs successeurs, répandus sur la surface du globe.

Si donc il se trouve quelque chose qui exige l'intervention de l'autorité suprême, quel remède y pourra-t-on apporter? Ou bien il n'y a pas dans l'Église d'autorité suprême, ou cette autorité réside ailleurs que dans le corps des évêques. Mais, puisque l'Église est une société, elle a une autorité suprême; nous sommes donc amenés par des conséquences évidentes à la chercher dans quelque individu, et il est assez clair qu'il n'en est pas d'autre qui puisse y prétendre que le pontife de Rome.

On nous présente l'Église comme une société purement spirituelle : *l'unité de l'Eglise,* dit-on, *est toute spirituelle*, et on apporte en preuve un texte de saint Paul où cet apôtre recommande aux fidèles d'être *soigneux de conserver l'unité de*

l'esprit par un lien de paix, ne formant qu'un corps et qu'un esprit[1].

Dès que l'Église est un corps, selon la doctrine de l'Apôtre, son unité doit être visible, et, par conséquent, elle ne peut pas être *toute spirituelle.* L'Apôtre recommande l'unité de l'esprit. — Oui, mais l'unité de l'esprit n'est pas une unité toute spirituelle, de même qu'adorer en esprit et en vérité ne s'entend pas d'une adoration toute spirituelle. L'homme étant composé d'un corps et d'une âme, l'extérieur doit suivre l'intérieur, c'est-à-dire que le sentiment intérieur doit être manifesté extérieurement. Non-seulement les chrétiens doivent donc être unis par l'esprit, mais ils doivent se donner à l'extérieur des témoignages et des preuves de cette union; et c'est par ces marques extérieures qu'ils sont unis de manière à ne former qu'un corps, de même qu'ils ne forment qu'un esprit. Quoi de plus intérieur et de plus spirituel que la Foi? et cependant l'Apôtre prononce que la foi intérieure est insuffisante, qu'il faut y joindre la profession extérieure pour parvenir au salut. « La foi intérieure nous conduit à la justice, et la confession de la Foi nous sauve.[2] » Mais, si

1. Épître aux Éphésiens, chap. IV, v. 3-4.
2. Épître aux Romains, ch. X, v. 10.

l'unité extérieure de la Foi n'est pas moins nécessaire que l'unité spirituelle, il faut donc qu'il y ait une autorité suprême extérieure qui règle tout ce qui est nécessaire à cette unité.

L'Écriture sainte nous représente toujours l'Église sous des symboles corporels : c'est un corps, un vaisseau, un royaume, une maison, une armée rangée en bataille, un troupeau. Or, point de corps sans tête, point de vaisseau sans pilote, point de royaume sans roi, point d'armée sans chef suprême, point de maison sans père de famille, point de troupeau sans pasteur et sans chef des pasteurs, si le troupeau est nombreux ; et rien de tout cela sans unité visible et palpable.

Il n'y a qu'un Seigneur, une foi, un baptême. « Le Saint-Esprit, s'écrient quelques Russes, n'a pas ajouté un seul prince des apôtres, chef unique des évêques et de l'Église universelle. » Singulière manière de raisonner! Il n'a pas ajouté non plus une Confirmation, une Pénitence, une Eucharistie. En conclurez-vous qu'il n'y ait pas d'autres sacrements que le Baptême? Qu'était-il besoin de parler ici du prince des apôtres? Saint Paul établit le principe, les conséquences en découlent. L'unité suppose évidemment un chef, un centre d'unité. Aussi l'Apôtre dit-il *un Seigneur*. Ce chef,

ce Seigneur, c'est Jésus-Christ lui-même; cela est incontestable. Mais puisque, suivant la doctrine de l'Apôtre, la confession extérieure de la Foi est nécessaire aussi bien que la profession intérieure, l'unité de la Foi doit être non-seulement intérieure, mais extérieure, et par conséquent un chef visible est également nécessaire. Mais Jésus-Christ n'est plus visiblement sur la terre; il ne se mêle pas d'une manière sensible du gouvernement extérieur de son Église: il faut donc qu'il ait confié ce soin à quelqu'un, qu'il se soit donné un représentant, un vicaire. Tout nous ramène à ce vicariat qu'on prétend être en opposition avec *le texte de l'Écriture et avec les institutions primitives du Christianisme.* Je vais prouver que l'Évangile nous fait voir que saint Pierre a été établi par Jésus-Christ chef de son Église sur la terre et pasteur universel, et que l'Église, dans les huit premiers siècles, a constamment reconnu cette même prérogative dans les évêques de Rome, successeurs de saint Pierre.

Il est étonnant qu'après avoir prononcé si affirmativement que le dogme du vicariat est en opposition avec le texte de l'Écriture, on n'essaie pas de produire un seul passage qui ne puisse pas se concilier avec ce dogme. Il faut qu'on ait reconnu

que cela n'était pas facile. C'est déjà beaucoup, et nous savons par là ce qu'il faut penser de cette prétendue opposition. Se trouvant dans l'impossibilité de citer un seul texte qui soit en opposition avec le dogme catholique, on se borne à interpréter à sa manière les textes que les catholiques donnent en preuve de leur croyance, et encore ne fait-on habituellement mention que d'une moitié de texte, et puis d'un autre texte qu'on cite très-infidèlement.

On rapporte d'abord ces paroles de l'Évangile : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.* Puis on ajoute : « Ce passage, considéré isolément, semblerait indiquer en effet une concentration de tous les pouvoirs dans la personne de saint Pierre ; et voilà le danger d'isoler les expressions partielles qui servent à désigner une vérité unique et infinie dans son essence. » Rien n'est plus sage que cette réflexion sur le danger d'isoler les textes, et bien des gens supposeront sans doute, d'après cela, que la méthode de nos contradicteurs est de rapprocher les textes et de les expliquer les uns par les autres. Cette supposition serait fort gratuite. Nous avons vu qu'ils ne craignaient pas beaucoup d'isoler les textes,

lorsqu'ils faisaient un précepte de s'en tenir littéralement à ces paroles de l'Évangile : *Qui procède du Père,* comme *à une formule, pour ainsi dire, algébrique*, sans permettre qu'on examinât les autres textes qui concourent à l'expression totale de la vérité dont ce texte n'est qu'une expression partielle. Il est vrai qu'alors ils avaient besoin d'isoler le texte, et l'on sent bien que ses principes doivent s'accommoder au besoin qu'ils en peuvent avoir. Ce qui surprendra davantage, c'est qu'ici même, bien loin de faire aucun rapprochement quelconque, ils ne présentent pas même le texte entier à ses lecteurs. Je vais suppléer à cette inadvertance. Je souscris de grand cœur au principe qu'ils établissent, et, prenant acte de leur aveu, je dis que, si le fragment de texte qu'ils rapportent, *considéré isolément, semble indiquer une concentration de tous les pouvoirs dans la personne de saint Pierre,* ce même texte, considéré en entier et rapproché des autres textes qui concourent à exprimer la même vérité, ne peut pas laisser le moindre doute que saint Pierre n'ait effectivement reçu le pouvoir de gouverner l'Église universelle.

En effet, commençons par rapporter le texte entier; nous le comparerons ensuite aux autres

textes qui peuvent aider à en saisir le sens, et on verra combien peu nous craignons les rapprochements. La vérité n'a pas de semblables craintes, et elle consent à passer par toutes les épreuves, sûre de son triomphe. Voici donc le texte avec ses circonstances : Notre-Seigneur ayant demandé à ses apôtres ce qu'ils pensaient de lui, saint Pierre lui répondit : « Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant. Jésus lui répondit : Tu es heureux, Simon, fils de Jona, parce que ce n'est point la chair ni le sang qui te l'a révélé, mais mon Père qui est dans les cieux. Et moi je te dis : Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle; et je te donnerai les clefs du royaume des cieux. Tout ce que tu auras lié sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu auras délié sur la terre sera délié dans le ciel [1]. » Examinons attentivement toutes les circonstances, tout ce qui peut donner quelque éclaircissement sur le sens. Ne craignons pas la lumière : elle ne peut que dissiper les ténèbres, et la vérité en devient plus brillante.

Qu'est-ce qui a mérité à Pierre cette *interpellation : Et moi je te dis*, etc.? C'est, sans le moindre

1. Saint Matthieu, ch. XVI, v. 16, 17, 18.

doute, la confession qu'il a faite de la divinité de Jésus-Christ. Pierre n'avait aucun sujet apparent de crainte, et Jésus-Christ veut sans doute quelque chose de plus que le rassurer. Il accorde quelque chose à Pierre que Pierre n'avait pas auparavant; il lui donne une récompense quelconque. Voyons donc ce que ce peut être : *Et moi je te dis : Tu es Pierre.* Pourquoi Jésus-Christ change-t-il le nom de Simon en celui de Pierre? Il n'est pas permis de croire que ce changement soit insignifiant; il avait été prévu et prédit. L'Évangile nous apprend que, dès la première fois que Simon se présenta à Jésus-Christ avec son frère André, « Jésus le regarda et lui dit : Tu es Simon, fils de Jona; tu seras appelé Céphas, qui veut dire Pierre [1]. » Ces deux textes doivent être rapproché l'un de l'autre. Dans l'un, Jésus-Christ lui annonce que son nom sera changé : *Tu seras appelé Pierre;* dans l'autre, ce changement est exécuté : *Tu es Pierre;* et aussitôt Jésus-Christ ajoute : *Et sur cette pierre je bâtirai mon Église.* Ces paroles n'expliquent-elles pas le mystère du changement de nom? Le pronom *cette* ne désigne-t-il pas la pierre qui vient d'être nommée et qui paraît n'avoir été nommée que pour cela?

1. Saint Jean, ch. I, v. 42.

Toute autre interprétation de ce texte est évidemment forcée.

Voici celle des théologiens russes : *Tu es Pierre, et sur moi-même je bâtirai mon Église.* Je me bornerai à demander : Pourquoi donc Jésus-Christ a-t-il changé le nom de Simon? N'eût-il pas parlé d'une manière moins obscure en disant : Tu es Simon, et sur cette pierre je bâtirai mon Église? Si cette façon de s'énoncer paraît singulière et bizarre, je trouve qu'elle l'est beaucoup moins que celle qu'on ose lui prêter. Car, enfin, en disant : Tu es Simon, et sur cette pierre, etc., il aurait du moins fait connaître que Simon n'était pas la pierre dont il parlait, au lieu qu'en disant : *Tu es Pierre, et sur cette pierre,* etc., il paraît vouloir nous induire en erreur et n'avoir changé le nom de Simon en celui de Pierre que pour se rendre tout à fait inintelligible. Et puis, il reste toujours à demander : Qu'est ce donc que Jésus-Christ a accordé à saint Pierre?

Saint Augustin enseigne, nous dit-on, que par la *pierre* sur laquelle Jésus-Christ a bâti son Église il faut entendre la personne de Jésus-Christ, et non celle de l'apôtre Pierre. — Si saint Augustin l'a ainsi entendu, d'autres saints Pères, en grand nombre, grecs et latins, et des conciles œcuméniques, l'ont entendu tout autrement.

Mais ceux qui s'appuient sur l'autorité de saint Augustin n'altèrent-ils pas sa doctrine? Nous allons en juger. L'un des passages auxquels il est fait allusion est tiré du treizième discours de saint Augustin, *sur les paroles de Notre-Seigneur;* le second est du XXIe chapitre du premier livre de ses *Rétractations*. Je commence par citer le second texte, parce qu'il répandra de la lumière sur le premier.

Saint Augustin, passant en revue ses divers ouvrages, dit, en parlant d'un traité qu'il avait composé contre Donat : « Dans ce livre, j'ai dit en un certain endroit, en parlant de l'apôtre saint Pierre, que l'Église a été édifiée sur lui comme sur une pierre, ce qui est aussi le sentiment du bienheureux Ambroise... Mais je sais qu'en beaucoup d'autres endroits j'ai ensuite interprété les paroles du Seigneur : *Tu es Pierre, et sur cette pierre j'édifierai mon Église,* de manière que par cette pierre j'ai entendu la pierre que l'apôtre Pierre a confessé lorsqu'il a dit : *Vous êtes le Christ fils du Dieu vivant,* et que Pierre, dérivant son nom de cette pierre, représentait l'Église qui a été édifiée sur cette pierre, et a reçu les clefs du royaume des cieux, car il ne lui a pas été dit : *Tu es petra,* mais *tu es Petrus*. La pierre était donc le Christ que

Simon a confessé comme l'Église le confesse avec lui, et à cause de cela il a été nommé Pierre. Le lecteur peut choisir celle de ces deux interprétations qui lui paraît la plus probable. » Ce passage de saint Augustin donne lieu aux réflexions suivantes.

1° Saint Augustin ne rejette pas le sentiment de ceux qui, dans le texte de l'Évangile, par *cette pierre* entendent la personne même de l'apôtre. Au contraire, il a lui-même donné cette interprétation; il dit que c'est celle de Saint Ambroise, et, s'il en a ensuite donné une autre, il ne condamne pas la première et laisse au lecteur la liberté de choisir celle qui lui paraîtra la plus probable. Nous profitons de la permission, et nous disons que l'interprétation qui est naturelle et ne violente pas le sens nous paraît, sans contredit, la plus probable.

2° L'unique raison qui donne à saint Augustin lieu de douter si les mots *cette pierre* se rapportaient à l'apôtre est que Notre-Seigneur n'a pas dit *tu es petra* (une pierre), mais *tu es Petrus* (Pierre, nom d'homme). Mais cette raison est absolument nulle, et n'est fondée que sur ce que saint Augustin ignorait la langue syriaque que parlait Notre-Seigneur, parce que c'était celle qui était

alors en usage en Judée. Saint Augustin voyait qu'en latin *Petrus* et *petra,* et également dans le grec ΠΕΤΡΟΣ et ΠΕΤΡΑ, ont une différence de terminaison; mais il ne savait pas que cette différence n'existe pas dans le syriaque, et que *Cephas* signifie également *Petrus* et *petra*, comme notre mot français *Pierre*. La traduction française du texte syriaque est littérale, au lieu que la version grecque et la version latine ne le sont pas. C'est donc faute d'avoir consulté le syriaque que le saint docteur a donné *Petrus* comme de terminaison n'existant pas dans la langue originale. Maintenant, saint Augustin ayant donné du texte qui nous occupe deux interprétations, entre lesquelles il ne se décide pas, et l'une d'elles étant fondée sur une erreur grammaticale, n'est-il pas évident que, si cette erreur lui avait été connue, il s'en serait tenu à sa première interprétation, qui est d'ailleurs la plus naturelle?

3° Il est certain que saint Augustin admettait la primauté de saint Pierre; car, s'il ne l'avait pas admise, il n'aurait pas donné lui-même une interprétation qui établit évidemment cette primauté, et il n'aurait pas laissé la liberté au lecteur de préférer cette interprétation à celle qu'il a donnée ensuite.

4° La seconde interprétation que saint Augustin donne du texte : *Tu es Pierre,* etc., bien loin de contredire la primauté de saint Pierre, l'établit aussi incontestablement que l'interprétation commune ; et je vais le faire voir en exposant le second passage qu'on nous oppose.

Dans ce passage, qui est tiré du treizième discours de saint Augustin, *sur les paroles de Notre-Seigneur,* le saint docteur, préoccupé de l'idée que *Petrus* et *petra* sont deux mots différents, fait dériver *Petrus* de *petra* comme *Christianus* de *Christus;* de sorte que, selon lui, Pierre (*Petrus*) représentait le peuple chrétien, l'Église ; et la pierre (*petra*), sur laquelle l'Église est fondée, c'est Jésus-Christ. Ainsi le sens du texte serait : *Tu es Pierre* (Petrus), *c'est-à-dire, le peuple chrétien, l'Église, et sur moi, qui suis la pierre* (petra), *je t'édifierai, j'édifierai mon Église... et je te donnerai les clefs, etc.* Or, qui ne voit que cette interprétation établit la primauté de saint Pierre tout aussi incontestablement que celle que nous donnons avec les autres saints Pères ? En effet, quelle est donc cette dignité, cette prérogative de saint Pierre, qui fait qu'il est le représentant du peuple chrétien, de l'Église universelle ? Tous les autres apôtres étaient présents, et cependant c'est à Pierre

seul que Jésus-Christ adresse la parole ; lui seul les représente tous, et avec eux tous les autres chrétiens. Il est évident que cette distinction élève saint Pierre au-dessus des autres, et que par là même il est constitué leur chef et celui de l'Église. C'est la pensée de saint Augustin, et nous n'en pouvons avoir de meilleur garant que lui-même. Voici comment il s'en explique dans ce même discours : « Pierre était la figure de l'Église ; il était le chef des apôtres. » Et ailleurs : « L'apôtre Pierre, à cause de la primauté de son apostolat, figurait l'universalité de l'Église [1]. » C'est ainsi que le chef d'une nation est le représentant-né de la nation qu'il gouverne. Je consentirai volontiers que l'Église russe adopte l'interprétation de saint Augustin, pourvu qu'elle l'adopte en entier.

Mais, dit-on encore, c'est Jésus-Christ lui-même qui est *la pierre angulaire et le fondement de son Église*. Qui en doute ? Mais de ce que Jésus-Christ est, par sa nature, la pierre angulaire et le fondement qu'aucun autre ne peut remplacer, s'ensuit-il qu'il ne puisse pas y avoir une autre pierre, un autre fondement qui ait cette qualité par commu-

1. Saint Augustin, *Traité* 124 sur saint Jean, et en plusieurs autres endroits.

nication? Le même apôtre qui a dit que *personne ne peut mettre un autre fondement que celui qui a été établi, qui est Jésus-Christ lui-même*[1], a dit aussi que *l'Église est bâtie sur le fondement des apôtres et des prophètes*[2]. Pourquoi donc aussi, outre la vraie pierre angulaire, qui est telle par son essence et qui tire toute sa force d'elle-même, n'y aurait-il pas une autre pierre angulaire, qui ne l'est que par participation, qui tire toute sa force de Jésus-Christ?

Écoutons à ce sujet saint Basile : « Pierre avait déjà entendu, il avait déjà été appelé heureux, après avoir dit : *Vous êtes le Fils du Dieu du ciel.* Il s'était entendu nommé Pierre et il avait été loué par le Seigneur; mais, quoiqu'il fût *pierre*, il ne l'était pas comme Jésus-Christ; il était pierre comme un homme peut l'être (*ut Petrus petra erat*); car Jésus-Christ est la pierre inébranlable, et Pierre n'était pierre que par lui. Car Jésus communique aux autres ses qualités; mais il les communique sans s'en dépouiller. Il est la lumière, et dit à ses apôtres : Vous êtes la lumière de ce monde; il est prêtre, et fait des prêtres; il est agneau, et dit : Je

1. Ire Épître aux Corinthiens, ch. III, v. 2.
2. Épître aux Éphésiens, ch. II, v. 20.

vous envoie comme des agneaux au milieu des loups; il est pierre, et établit une pierre. Il donne à ses serviteurs ce qui lui appartient[1]. » C'est un des premiers docteurs de l'Église, c'est le grand saint Basile, qui s'exprime ainsi. Il ne croit point faire injure à Jésus-Christ en disant que Pierre est pierre ainsi que lui, mais par communication et par un bienfait gratuit. Nous n'en disons pas davantage, et nous opposons saint Basile aux nouveaux docteurs de la prétendue Église *orthodoxe* qui se scandalisent de cette interprétation.

Revenons au texte de l'Évangile. On prétend qu'il n'y a que ces mots : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église,* qui s'adressent particulièrement à saint Pierre. C'est une erreur; les paroles suivantes : *Les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle,* s'entendent incontestablement de l'Église; elles renferment une promesse, ou, si vous l'aimez mieux, une prédiction qui regarde saint Pierre et ses successeurs. La solidité d'un édifice dépend de celle de ses fondements; si l'édifice est inébranlable, la pierre fondamentale ne l'est pas moins. Si donc les paroles précédentes s'adressent à saint Pierre, celles-ci ne sauraient lui

1. Saint Basile, *Homélie sur la Pénitence.*

être étrangères : *Une Église partielle peut toujours être réprouvée,* dit-on encore.—Oui, et nous en avons bien des exemples; mais il faut excepter celle qui sert de fondement aux autres. Une partie d'un édifice peut être renversée, sans que le reste en soit ébranlé; mais, si le fondement lui-même succombe, l'édifice entier s'écroulera. Le corps humain peut perdre un de ses membres et continuer d'exister, mais non si ce membre est la tête. Or j'ai prouvé et je prouverai encore que la qualité de fondement de l'Église appartient à saint Pierre et qu'elle appartient également à ses successeurs : il faut donc qu'ils aient une solidité dans la Foi qui les rende dignes de cette prérogative. « Je suis uni de communion à la chaire de saint Pierre, disait saint Jérôme, au quatrième siècle; je sais que l'Église a été édifiée sur cette pierre [1]. »

Jésus-Christ continue : « Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux. Tout ce que tu auras lié, etc. » Que nos adversaires réunissent ici tous leurs efforts, ils ne prouveront jamais que ces paroles : *et je te donnerai,* etc., ne s'adressent pas directement, particulièrement à Simon, fils de Jona, au même individu à qui il vient d'être dit :

1. Saint Jérôme, *Lettre au pape Damase.*

Tu es Pierre, et sur cette pierre, etc. La chose est trop évidente pour pouvoir être contestée. Que l'on dise, si l'on veut, avec plusieurs Pères, et en particulier avec saint Augustin, que c'est l'Église qui a reçu les clefs dans la personne de saint Pierre, nous l'admettrons volontiers, pourvu que l'on reconnaisse, avec les mêmes Pères et avec saint Augustin, que c'était précisément à raison de sa primauté qu'il représentait l'Église, et que c'est en sa qualité de chef et de premier pasteur qu'il a le premier, et seul d'abord, reçu les pouvoirs qui ont été ensuite communiqués à d'autres.

Les pouvoirs que Jésus-Christ promet ici à saint Pierre, il les a aussi promis aux autres apôtres, mais postérieurement et d'une autre manière. Le divin Sauveur, adressant la parole à ses apôtres collectivement, leur dit, comme il avait dit à saint Pierre seul : « Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel[1]. » Mais ces pouvoirs accordés au corps des apôtres ne révoquent pas ceux qui avaient déjà été donnés à saint Pierre; et ce qui démontre la grande prééminence de cet apôtre, c'est qu'il a seul ce que les autres ne

1. Saint Matthieu, ch. XVIII, v. 18.

reçoivent que collectivement. Rien n'a été donné aux autres sans lui, au lieu que les autres se trouvent déjà soumis aux pouvoirs qu'il a déjà reçus.

Voici comment le grand Bossuet entend et explique la chose :

« Le même qui a dit à Saint Pierre : *Tout ce que tu lieras seras lié, et tout ce que tu délieras seras délié,* a dit la même chose à tous les apôtres, et leur a dit encore : *Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez*[1]. C'était donc manifestement le dessein de Jésus-Christ de mettre premièrement dans un seul ce que dans la suite il voulait mettre dans plusieurs. Mais la suite ne renverse pas le commencement, et le premier ne perd pas sa place. Cette première parole, *tout ce que tu lieras,* dite à un seul, a déjà rangé sous sa puissance chacun de ceux à qui l'on dira : *tout ce que vous lierez ;* car les promesses de Jésus-Christ, aussi bien que ses dons, sont sans repentance, et ce qui est une fois donné indéfiniment et universellement est irrévocable : outre que la puissance donnée à plusieurs porte sa restriction dans son

1. Saint Jean, ch. xx, v. 23.

partage, au lieu que la puissance donnée à un seul, et sur tous, et sans exception, emporte la plénitude; et n'ayant à se partager avec aucune autre, elle n'a de bornes que celles que donne la règle... Ainsi le mystère est entendu : tous reçoivent la même puissance de la même source, mais tous ne la reçoivent pas au même degré, ni avec la même étendue : car Jésus-Christ se communique en telle manière qu'il lui plaît, et toujours de la manière la plus convenable pour établir l'unité de son Église. C'est pourquoi il commence par le premier, et dans ce premier il forme le tout : et lui-même il développe avec ordre ce qu'il a mis dans un seul. *Et saint Pierre,* dit saint Augustin, *qui dans l'honneur de sa primauté représentait toute l'Église, reçoit aussi* le premier et *le seul,* d'abord, *les clefs qui,* dans la suite, *devaient être communiquées à tous les autres*[1], afin que nous apprenions, selon la doctrine d'un saint évêque de l'Église gallicane[2], que l'autorité ecclésiastique, premièrement établie en la personne d'un seul, ne s'est répandue qu'à condition d'être toujours ramenée au principe de son unité, et que tous ceux qui auront à l'exercer

1. Saint Augustin, dernier *Traité sur l'Évangile de saint Jean;* saint Optat, de Milet, liv. VII.

2. Saint Césaire, archevêque d'Arles, qui vivait au v[e] siècle.

se doivent tenir inséparablement unis à la même chaire[1]. »

Ainsi donc, tout dans ce texte concourt à nous démontrer la primauté de saint Pierre; et si, de l'aveu de nos plus bouillants antagonistes, le fragment qu'ils en citent, considéré isolément, semble indiquer cette primauté, l'ensemble du texte l'établit incontestablement, en nous montrant : 1° le changement du nom de Simon en celui de Pierre, changement qui avait déjà été annoncé et qui est évidemment significatif et mystérieux; 2° l'Église bâtie sur Pierre; que par la pierre on entende principalement Jésus-Christ, il ne s'ensuit pas moins que cette dénomination et la propriété qu'elle figure conviennent également à Simon, fils de Jona, puisque Jésus-Christ les lui a données. Il est la pierre secondaire, qui tire toute sa force de la pierre principale, comme l'explique saint Basile; 3° les clefs du royaume des cieux promises à saint Pierre. Qu'on dise encore qu'en recevant les clefs il représentait l'Église, il faudra bien admettre, avec les Pères, qu'il la représentait comme le chef d'un corps ou d'une nation représente son corps ou sa nation. Car les clefs désignent le pouvoir du

1. Bossuet, *Discours sur l'unité de l'Église.*

gouvernement, et c'est évidemment à saint Pierre que ce gouvernement est ici promis, et non pas à saint Jean ou à saint André, ou aux autres apôtres qui étaient présents et à qui Jésus-Christ ne parle pas. Peu importe qu'il ait fait ensuite une promesse à peu près semblable aux apôtres réunis[1]. *La suite,* comme le dit Bossuet, *ne renverse pas le commencement, et le premier ne perd pas sa place.* Si un souverain disait à un de ses généraux : *Vous aurez le commandement de mon armée,* et qu'ensuite, adressant la parole à ce même général et à plusieurs autres qu'il aurait assemblés à cet effet, il leur dit : *Je vous donnerai le commandement de mon armée,* n'est-il pas vrai que le premier seul aurait la promesse du commandement en chef, et que les autres ne pourraient prétendre qu'à avoir part au commandement avec le premier et subordonnément au premier? Rapprochons maintenant ce texte des autres textes qui servent à le confirmer.

Saint Jean rapporte que Notre-Seigneur, après sa résurrection, ayant apparu pour la troisième

1. Je dis *une promesse à peu près semblable,* car il est évident que la promesse faite aux apôtres collectivement n'est pas exactement la même qui a été faite à saint Pierre seul; il ne leur a pas été dit : *Je vous donnerai les clefs du royaume des cieux.*

fois à ses disciples, mangea avec eux, et qu'après le repas il adressa la parole à Simon Pierre et lui demanda : « Simon, fils de Jean, m'aimez-vous plus que ceux-ci ? » Pierre répondit : « Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. » Jésus lui dit : « Paissez mes agneaux. » Jésus-Christ demanda ainsi trois fois à Pierre s'il l'aimait ; et à la troisième question Pierre, affligé de se voir faire si souvent la même demande, ayant répondu : « Seigneur, vous connaissez toutes choses, vous savez que je vous aime, » Jésus lui dit : « Paissez mes brebis[1]. »

Jésus-Christ dit à saint Pierre : *Paissez mes agneaux, paissez mes brebis,* c'est-à-dire, paissez mon troupeau ; car ce troupeau n'est composé que des agneaux et des brebis. Le troupeau de Jésus-Christ est son Église ; les agneaux sont les simples fidèles ; les brebis sont ceux qui les ont engendrés en Jésus-Christ, ce sont les apôtres et leurs successeurs, les pasteurs de l'Église ; les agneaux et les brebis, les fidèles et leurs pasteurs, sont également confiés aux soins, à la sollicitude de saint Pierre ; il est établi leur chef, le pasteur universel.

Nous voyons ici l'accomplissement de la promesse faite antérieurement à saint Pierre, lorsqu'il lui

1. Saint Jean, ch. XXI, v. 15, 16, 17.

avait été dit : *Je te donnerai les clefs du royaume des cieux.* Les clefs sont la marque du gouvernement. Or, paître le troupeau de Jésus-Christ, qu'est-ce autre chose que l'instruire, le gouverner, le diriger, afin de l'introduire dans le royaume céleste ? Pourquoi nos adversaires qui nous parlent de rapprochements n'ont-ils pas rapproché ces deux textes ? Nous y voyons une conformité admirable ; ils s'expliquent et se confirment mutuellement. En effet, les promesses de Jésus-Christ doivent avoir leur exécution : il avait promis à tous ses apôtres en commun *que tout ce qu'ils lieraient sur la terre serait lié dans le ciel, et que tout ce qu'ils délieraient sur la terre serait délié dans le ciel.* Cette promesse a été accomplie, après la résurrection, lorsqu'il a dit à ses apôtres en commun ; « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie ; recevez le Saint-Esprit, etc. » Les promesses faites en commun à tous les apôtres avaient été faites en particulier à Pierre seul, et de plus les clefs lui avaient été promises. Nous devons donc voir aussi ces promesses exécutées à l'égard de Pierre seul ; et c'est ce que nous trouvons dans ces paroles : *Paissez mes agneaux, paissez mes brebis*, par lesquelles le gouvernement universel lui est confié, sans aucune restriction, sans aucune limite.

Ce n'est donc pas sur des passages isolés que

nous fondons la primauté de saint Pierre ; c'est au contraire sur le rapport et la liaison des passages entre eux. La vérité ne craint pas ces rapprochements, tandis que l'erreur a grand soin de les éviter, lors même qu'elle en proclame la nécessité. Pour lui prouver de plus en plus combien peu nous croyons avoir à redouter des rapprochements, je vais lui en proposer quelques-uns qu'elle ignore ou qu'elle dissimule. Elle voudrait faire croire que les deux textes qu'elle rapporte sont les seules preuves que les catholiques puissent tirer de l'Écriture sainte en faveur de la primauté de saint Pierre. Nous croyons que ces deux textes, surtout rapprochés l'un de l'autre, donnent une preuve très-suffisante de la vérité que nous défendons; mais nous croyons de plus que, quand même ces deux passages n'existeraient pas dans l'Évangile, nous trouverions encore dans les divines Écritures des preuves démonstratives de notre croyance.

Jésus-Christ, aux approches de sa passion, adressant la parole à saint Pierre, lui dit : « Simon, Simon, Satan a demandé de vous cribler tous ; mais j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne manque point ; et toi, quand tu seras converti, affermis tes frères[1]. »

1. Saint Luc, chap. XXII, v. 31, 32.

Le danger était commun pour tous les apôtres : Satan avait demandé de les cribler tous : pourquoi donc cette prière de Jésus-Christ pour un seul, pour Pierre, avec distinction ? Jésus-Christ aurait-il négligé les autres ? Non, sans doute ; mais les saints Pères nous enseignent qu'en priant pour saint Pierre il priait aussi pour les autres apôtres, et qu'en affermissant le chef il empêchait que les membres ne vacillassent, et voilà pourquoi il dit : *J'ai prié pour toi,* et non pas j'ai prié pour vous. Et cette interprétation est évidemment fondée sur le texte même, qui démontre que la prière pour Pierre regardait aussi les autres apôtres, qui en éprouveraient les effets, puisque Jésus-Christ ajoute : *Et toi, lorsque tu seras converti, affermis tes frères.*

« Qui peut douter, dit Bossuet, que saint Pierre n'ait reçu par cette prière une foi constante, invincible, inébranlable, et si abondante d'ailleurs, qu'elle fût capable d'affermir, non-seulement le commun des fidèles, mais encore ses frères les apôtres, les pasteurs du troupeau, en empêchant Satan de les cribler ? Qui ne voit en même temps l'accord merveilleux de cette parole avec celle où il avait dit : *Tu es Pierre ;* j'ai changé ton nom en celui de *Pierre,* en signe de la fermeté que je te

veux communiquer, non-seulement pour toi, mais pour mon Église, car je la veux bâtir sur cette pierre? Je veux mettre en toi, d'une manière éminente et particulière, la prédication de la Foi, qui en sera le fondement, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle; c'est-à-dire qu'elle sera affermie par toi, qui en seras le fondement, contre toutes les attaques de l'enfer, jusqu'à être inébranlable[1]. » Voilà encore un rapprochement dont je crois que nous n'avons rien à craindre pour notre croyance. Mais je vais plus loin, et je dis que tout l'Évangile vient à l'appui de ces textes, en nous montrant partout, dans la personne de Pierre, le premier et le chef des apôtres.

Les noms des apôtres sont rapportés plusieurs fois dans les Évangiles et dans les Actes des Apôtres, et partout Pierre se trouve à la tête, le premier. Serait-ce un effet du hasard? Il n'y a pas d'apparence; on voit au contraire, à n'en pouvoir douter, que c'est à dessein. Saint Matthieu dit: « Voici les noms des douze apôtres : *le premier*, Simon, qui est appelé Pierre[2]. » Pierre est donc le *premier* des apôtres. Mais d'où lui vient cet hon-

1. *Discours sur l'unité de l'Église.*
2. Chap. x, v. 2.

neur, demande saint Grégoire, si ce n'est pas de la volonté de Jésus-Christ? Pierre n'était pas le plus âgé, il n'avait pas été appelé le premier à l'apostolat ; il n'était pas le disciple bien-aimé ; il n'était pas, ainsi que d'autres, uni à Jésus-Christ par les liens du sang ; et cependant il est le *premier*, non-seulement une fois, et dans le récit d'un seul évangéliste, mais constamment : saint Marc, saint Luc, lui assignent la même place que saint Matthieu. Mais à qui, à qui donc la seconde place est-elle assignée? Nous ne le voyons pas, ou, pour mieux dire, nous voyons qu'il n'y a point de seconde place. Tantôt c'est saint André qui est nommé le second, tantôt c'est saint Jacques ou saint Jean. On n'observe point d'ordre entre les autres apôtres ; aucun n'est le second, ils sont tous égaux ; ils sont tous apôtres ; tout est confondu : Pierre seul est distingué, il est le premier. Ce texte, considéré isolément, indique la prééminence de saint Pierre ; rapproché des textes déjà cités, il confirme, sans aucun doute, l'explication qu'en donnent les saints Pères et l'Église catholique.

Aura-t-on recours au subterfuge qu'ont adopté les novateurs des derniers siècles, et dira-t-on avec eux que le rang que saint Pierre occupe ici est une simple prérogative d'honneur, qui n'emporte au-

cune autorité, aucune supériorité sur les autres apôtres? Mais on demandera toujours : D'où vient donc cet honneur rendu à saint Pierre? A quel titre est-il plus honoré que les autres? De plus, peut-on, sans renverser tout l'Évangile, soutenir que Jésus-Christ, qui partout combat la vanité mondaine et ne veut point que ses disciples se disputent entre eux le rang et la prééminence, a pu donner à l'un d'eux un vain titre d'honneur? Dans l'Église de Jésus-Christ, tout titre est une charge, et le plus honorable est aussi le plus onéreux. Pierre ne peut donc être le premier que parce qu'il est, avant tous les autres et plus que tous les autres, chargé du gouvernement de l'Église.

Cette distinction de Pierre se montre partout : Jésus-Christ consent-il à payer le tribut auquel il n'était pas tenu, il le paye pour lui et pour Pierre [1], sans aucune mention des autres apôtres. Avant sa passion, lorsqu'il lava les pieds à ses apôtres, il commença par Pierre [2]. Après sa résurrection, les anges qui apparurent aux saintes femmes leur ordonnèrent d'annoncer cette nouvelle aux *disciples et à Pierre* [3]. Pourquoi donc à Pierre spécialement?

1. Saint Matthieu, chap. XVII, v. 26.
2. Saint Jean, chap. XIII, v, 6.
3. Saint Marc, ch. XVI, v. 7.

Ne suffisait-il pas de l'annoncer aux disciples ? Pierre y était compris aussi bien que Jean ou André, ou Jacques. Oui, mais Pierre conserve son rang à part. Jésus-Christ lui-même apparut à Pierre seul, avant de se montrer aux apôtres assemblés [1]. Après l'ascension du divin Sauveur, les disciples étant réunis dans le Cénacle pour attendre la descente du Saint-Esprit, saint Pierre se montre le chef de cette assemblée. Il s'agit de réparer la perte qu'avait faite le corps apostolique, et de nommer un nouvel apôtre en la place du prévaricateur : saint Pierre en ordonne et en conduit l'élection ; il détermine les qualités que doit avoir celui qui sera choisi, et met à l'élection des limites qu'on ne doit pas franchir. S'il ne nomme pas lui-même l'apôtre, ce n'est pas qu'il n'en ait le pouvoir, mais il use de condescendance. Ce n'est pas moi qui le dis ; écoutons saint Chrysostome : « Pierre, toujours ardent, ayant reçu de Jésus-Christ la conduite de son troupeau, et étant le premier de l'assemblée, prend toujours le premier la parole... Voyez comment Pierre fait tout d'un commun accord, rien impérieusement et avec hauteur... Quoi donc ! Pierre ne pouvait-il pas lui-même choisir un apôtre? Il le pouvait sans doute ; mais,

1. Saint Luc, ch. XXIV, v. 34.

pour ne point paraître accorder quelque chose à la faveur, il s'en abstient... Il est le premier en autorité dans cette affaire, parce qu'il est chargé de tous : car c'est à lui que Jésus-Christ avait dit : *Et toi, quand tu seras converti, affermis tes frères*[1]. » Suivant saint Chrysostome, l'autorité de saint Pierre était telle qu'il avait droit de nommer un apôtre. C'est ainsi que pensaient et que s'exprimaient les docteurs de l'Église grecque dans le temps où cette Église faisait incontestablement partie de l'Église orthodoxe.

Lorsque les apôtres reçurent le Saint-Esprit, et que le temps d'annoncer la nouvelle loi arriva, saint Pierre fut le premier qui se mit en possession du ministère de la parole[2]. Il fit le premier miracle au nom de Jésus-Christ[3]. Il exerça le premier acte d'autorité, en punissant Ananie et Saphire[4]. Les apôtres paraissent-ils devant les tribunaux, c'est Pierre qui porte la parole au nom de tous[5]. S'agit-il d'ouvrir la porte de l'Évangile aux

1. Saint Chrysostome, *Homélie* IIIe *sur les Actes des Apôtres*, nos 1, 2, 3.
2. *Actes des Apôtres*, ch. II, v. 14.
3. *Ibid.*, ch. III, v. 6.
4. *Ibid.*, ch. V, v. 1.
5. *Ibid.*, ch. IV, v. 8; ch. V, v. 29.

nations, quoique Paul ait été choisi de Dieu pour être spécialement l'apôtre des Gentils, c'est néanmoins Pierre qui en reçoit les prémices dans la personne du centurion Corneille; c'est lui qui annonce aux autres apôtres et aux disciples étonnés que les nations ne sont point exclues du bienfait de l'Évangile [1]. Pierre est-il mis en prison par Hérode, toute l'Église se met en prières, effrayée du péril que courait son chef, comme le dit encore saint Chrysostome [2].

Au concile de Jérusalem la primauté de saint Pierre ne parut pas avec moins d'éclat. C'est saint Pierre qui, comme partout ailleurs, y prend le premier la parole, décide la question, et tout le monde se range de son avis [3].

Saint Paul avait déjà précédemment rendu hommage à la prééminence et à la primauté de saint Pierre. Cet apôtre des Gentils, appelé extraordinairement à l'apostolat, qui proteste n'avoir rien reçu des hommes, mais avoir tout appris de Jésus-Christ par une révélation immédiate, ne crut pas pouvoir se dispenser d'aller rendre visite à saint Pierre. Il

1. *Actes des Apôtres*, ch. x et xi.
2. *Homélie* XXVI *sur les Actes des Apôtres*.
3. *Actes des Apôtres*, n° 1, ch. xv, v. 7 et suiv.

fit exprès pour cela le voyage de Jérusalem, comme nous l'apprenons de lui-même[1], et il proteste en même temps qu'il n'a fait cet honneur à aucun autre apôtre. Il fallait donc qu'aux yeux de saint Paul saint Pierre eût quelque chose qui méritât cette distinction. S'il vit aussi saint Jacques, c'est uniquement parce que cet apôtre se trouvait à Jérusalem, mais ce n'est point pour voir un si grand apôtre, frère du Seigneur, évêque de la ville sainte, appelé le *Juste*, également respecté par les chrétiens et par les Juifs. Ce n'est point pour le voir que saint Paul se rendit à Jérusalem, mais pour voir Pierre, et le voir, selon la force du texte original, comme on vient voir une chose pleine de merveilles et digne d'être recherchée, le contempler, l'étudier, comme l'affirme saint Chrysostome. J'aime à citer ce docteur aux *orthodoxes :* « Saint Paul dit : Je suis allé voir Pierre. Il ne dit point simplement voir, ἰδεῖν, mais ἱστορῆσαι, c'est-à-dire contempler, considérer, comme ont coutume de parler ceux qui vont voir de grandes et belles villes, pour en connaître les merveilles[2]. » Le même saint docteur nous enseigne ailleurs que Paul

1. Épître aux Galates.
2. *Commentaires sur le 1er chapitre de l'Epître aux Galates.*

alla voir Pierre parce que Pierre était *la bouche et le chef du collége apostolique* [1].

Que le lecteur prononce maintenant si c'est sur un ou deux textes isolés, détournés de leur sens naturel, ou plutôt si ce n'est pas sur l'ensemble même de l'Évangile, que l'Église catholique établit la primauté de saint Pierre.

Pressés par des preuves si multipliées et si victorieuses, qui ne laissent pas de prise à une objection solide, les ennemis de l'Église romaine, après avoir vainement contesté sur la primauté de saint Pierre, se retranchent à dire que les évêques de Rome ne sont point les successeurs de saint Pierre, et que, par conséquent, la primauté de cet apôtre n'établit point celle des pontifes romains. Un d'entre eux n'a pas manqué de saisir ce misérable subterfuge, et voici comment il raisonne : « L'évêque de Rome n'est point le successeur de saint Pierre, parce que celui-ci était apôtre universel, et non évêque d'une cité quelconque ; parce que l'Église romaine a été fondée simultanément par saint Pierre et saint Paul ; enfin parce que la couronne du martyre qu'ils obtinrent tous les deux au sein de la grande prostituée, selon les traditions ecclé-

1. *Hom.* LXXXVIII *sur saint Jean.*

siastiques, n'est qu'une circonstance individuelle, d'où l'on ne saurait inférer que saint Pierre se fût constitué évêque de Rome. »

A cela je réponds : 1° que saint Pierre était à la fois apôtre universel et évêque de la cité de Rome, de même que saint Jacques était à la fois apôtre et évêque de la cité de Jérusalem ; 2° que l'Église romaine était déjà fondée avant que saint Paul eût vu Rome, comme cela est évident par la lettre que cet apôtre écrivit à l'Église romaine, dont il atteste que la Foi était déjà célèbre dans tout le monde [1] ; et quoique les travaux postérieurs de saint Paul à Rome lui aient mérité le titre glorieux d'un de ses fondateurs dans la Foi, cela n'empêche pas que saint Pierre n'en fût précédemment évêque, et que toute l'antiquité n'ait appelé le siége de Rome la chaire de saint Pierre, et jamais simplement la chaire de saint Paul; 3° que ce n'est pas du martyre des apôtres saint Pierre et saint Paul à Rome que nous concluons que saint Pierre était évêque de cette ville, mais des monuments de l'antiquité les plus authentiques, dont l'autorité ne saurait être affaiblie par des dénégations sans fondement.

On ajoute : « Soutenir que le vicariat a résidé

1. *Épître aux Romains*, ch. I, v. 8.

dans le siége de Rome dès les temps les plus reculés de l'Église, c'est subordonner le disciple chéri de Jésus-Christ, qui vécut jusque vers la fin du premier siècle, et Simon le Zélote, de Jérusalem, parent de Notre-Seigneur selon la chair, à la fabuleuse suprématie des successeurs de saint Pierre. » Ce qui paraît une merveille à ceux qui ne sont pas catholiques leur semble une chose toute simple ; ils admettent sans la moindre hésitation, sans le moindre étonnement, que saint Jean et Simon le Zélote, et tous les autres parents de Jésus-Christ selon la chair, qui pouvaient être vivants, ont dû être subordonnés au successeur de saint Pierre, comme à saint Pierre lui-même : ils ne trouvent en cela rien d'extraordinaire. Jésus-Christ, dans le choix de ses apôtres, n'a eu égard ni au sang, ni à l'amitié ; et il nous apprend par là que ces considérations humaines ne sont d'aucun poids, quand il s'agit de la subordination ecclésiastique. Quiconque voudra prendre la peine de consulter l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe, évêque de Césarée, y apprendra que, du vivant de saint Jean, le disciple chéri, il s'éleva des troubles dans l'Église de Corinthe, et que cette Église, au lieu de s'adresser à l'apôtre, eut recours à l'Église romaine pour remédier au mal. Saint Clément, évêque de

Rome, écrivit aux Corinthiens une belle lettre, qui se lisait encore dans cette Église plusieurs siècles après, et du temps d'Eusèbe [1]. On pensait donc qu'il existait dans l'Église de Rome une autorité supérieure à celle de saint Jean lui-même, et à laquelle appartenait, de droit divin, le soin des autres Églises.

Mais, dit-on encore, il existe une différence essentielle entre l'apostolat et l'épiscopat; et les évêques, successeurs des apôtres, n'ont pas les mêmes droits et les mêmes pouvoirs que ceux dont ils tiennent la place : donc les évêques de Rome, quand même ils seraient les successeurs de saint Pierre, ne peuvent pas avoir la même étendue de pouvoirs qu'avait saint Pierre.— On est dans l'erreur en croyant qu'il existe une différence essentielle entre l'apostolat et l'épiscopat. Il est vrai que les apôtres, et avec eux saint Pierre, avaient des dons personnels qui n'ont point passé à leurs successeurs; mais nous avons une règle infaillible pour discerner ce qui était personnel et ne devait point être transmis de ce qui devait se perpétuer dans l'Église. Tout ce qui était de circonstance, uniquement nécessaire pour l'établissement de l'Église, était

1. Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, liv. III, ch. XVI.

personnel aux apôtres; mais ce qui appartient essentiellement à la constitution et à la forme que Jésus-Christ voulait donner à son Église est d'un autre ordre et doit subsister autant que l'Église même. Ainsi le pouvoir de faire des miracles, de parler des langues étrangères et inconnues, de faire descendre visiblement le Saint-Esprit, en imposant les mains, étaient des dons extraordinaires, dont les apôtres avaient besoin pour se faire reconnaître par toute la terre pour les envoyés de Dieu; et ces dons n'ont pas dû passer à leurs successeurs, parce qu'ils ont cessé d'être nécessaires. Mais il n'en est pas de même du pouvoir d'enseigner, de lier et de délier, et d'administrer les sacrements. Il est clair que ce pouvoir doit se trouver nécessairement dans l'Église de Jésus-Christ, et que, par conséquent, Jésus-Christ, en le confiant à ses apôtres, a voulu qu'ils le transmissent à perpétuité à leurs successeurs, jusqu'à la fin des siècles, et qu'ils le transmissent tel qu'ils l'avaient reçu. Mais les apôtres, comme je l'ai déjà fait remarquer, ont reçu le pouvoir de lier et de délier collectivement, et par conséquent avec restriction, avec limitation et subordination à un pouvoir plus étendu; et en passant aux évêques leurs successeurs, ce même pouvoir est encore

nécessairement beaucoup plus restreint, à cause de la multitude de ceux qui le partagent, au lieu que saint Pierre, qui a reçu immédiatement et seul un pouvoir absolu et illimité, le transmet dans sa plénitude à chacun de ses successeurs dans la suite des siècles.

Écoutons encore une fois Bossuet. Ceux qui ont entendu qu'il existe une diversité d'opinions entre l'Église gallicane et ceux qu'on appelle *ultramontains* ne savent peut-être pas en quoi consiste cette diversité. Faisons-leur connaître ce que l'Église gallicane pense de la primauté de saint Pierre et de celle de ses successeurs. Voici donc comment s'exprime cet illustre prélat, l'oracle des assemblées du clergé de France :

« Cette parole, *affermis tes frères,* n'est pas un commandement que Jésus-Christ fasse en particulier à saint Pierre : c'est un office qu'il érige et qu'il institue dans son Église à perpétuité. La forme que Jésus-Christ a donnée aux disciples qu'il rassemblait autour de lui est le modèle de l'Église chrétienne jusqu'à la fin des siècles. Dès le moment que Simon fut mis à la tête du collége apostolique, qu'il fut appelé Pierre, et que Jésus-Christ en fit le fondement de son Église, par la Foi qu'il devait annoncer au nom de tous, dès ce moment il

se fit l'établissement, ou, si l'on veut, la désignation d'une primauté dans l'Église, en la personne de saint Pierre. En disant à ses apôtres : *Je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles*, Jésus-Christ montra que la forme qu'il avait établie parmi eux passerait à la postérité. Une éternelle succession fut destinée à saint Pierre, comme il en fut destiné une de semblable durée aux autres apôtres. Il devait toujours y avoir un Pierre dans l'Église, pour affermir ses frères dans la Foi. C'était le moyen le plus propre pour établir l'unité de sentiments, que le Sauveur désirait plus que toute autre chose ; et cette autorité, bien loin d'avoir dû cesser avec saint Pierre et les autres apôtres, devenait d'autant plus nécessaire aux successeurs des apôtres, que leur Foi était moins affermie que celle de leurs auteurs [1]. »

Je crois avoir suffisamment établi la primauté de saint Pierre, d'où découle celle de ses successeurs les évêques de Rome, par les textes de l'Écriture les plus formels et les mieux liés entre eux. Je vais maintenant entrer dans quelques preuves tirées de la tradition antique et de la doctrine des conciles œcuméniques, en me bornant à ceux que

1. Bossuet, *Medit. sur l'Evangile.*

la prétendue *Église orthodoxe* elle-même reconnaît pour tels. Elle enseigne que le premier et le second conciles œcuméniques ont décerné une préséance d'ancienneté et d'honneur à l'évêque de Rome et à celui de Constantinople ; que le troisième concile œcuménique renouvela les mêmes dispositions ; que le quatrième concile œcuménique remit en vigueur les préséances des évêques de Rome et de Constantinople. L'amour de la vérité me force de faire observer que le premier concile œcuménique n'a fait aucune mention de l'évêque de Constantinople, et cela pour une raison assez plausible : c'est que, lorsque le concile de Nicée faisait ses canons, Constantinople n'existait pas, ou du moins n'était encore que l'humble Byzance, dont l'évêque reconnaissait celui d'Héraclée pour son métropolitain.

Quant à l'évêque de Rome, le concile de Nicée ne lui a rien décerné. Il existe deux rédactions du sixième canon de ce grand concile, que l'on trouve dans les Actes du concile de Chalcédoine; et, quelle que soit celle qu'on adopte, on trouvera que le concile reconnaît ce qui a toujours été, mais ne décerne rien de nouveau par rapport au siége de Rome. Au reste, il n'est question dans ce canon que des droits de métropole ou de patriarcat. Or nous disons que l'évêque de Rome était à la fois

patriarche d'Occident et chef de l'Église universelle, et que cette dernière qualité, il la tenait de Jésus-Christ, ainsi que je l'ai déjà prouvé et le prouverai encore par la tradition : les conciles œcuméniques ne sauraient ni ajouter ni ôter quelque chose aux droits que lui donne ce titre. Le concile de Nicée assigne le second rang parmi les patriarches à celui d'Alexandrie, et le troisième à celui d'Antioche [1]. Ce n'est qu'au mépris des canons de ce saint concile que les évêques de Constantinople ont ensuite usurpé un rang auquel ils n'avaient aucun droit.

Les canons du second concile œcuménique décernent, comme ceux du premier, nous dit-on, une préséance d'honneur à l'évêque de Constantinople.

Pour parler exactement, il fallait dire que cent cinquante évêques assemblés à Constantinople décernèrent, contre les canons du concile de Nicée, cette préséance à l'évêque de Constantinople, et ajouter que l'Église d'Occident rejeta cette prétention avec mépris, et s'en tint au concile de Nicée. J'ai déjà eu lieu plusieurs fois de faire observer

1. Je dis patriarches, quoique ce nom ne leur ait été donné que postérieurement : le titre ne fait rien. C'étaient des évêques qui avaient un certain nombre de provinces ecclésiastiques sous leur juridiction.

que ce n'est que l'adhésion de l'Église d'Occident qui a pu donner aux décisions de ce concile l'autorité des conciles œcuméniques; mais cette adhésion n'a eu lieu que pour les décrets qui concernent la Foi, et l'Église d'Occident a au contraire formellement protesté contre la prétention ambitieuse des évêques de Constantinople.

Pour le troisième concile, quiconque voudra ouvrir et lire ses Actes verra de ses propres yeux qu'il n'y est fait absolument aucune mention de la prétendue préséance des évêques de Constantinople.

Le quatrième concile œcuménique, a-t-on dit, *remit en vigueur les préséances des évêques de Rome et de Constantinople, établit même une certaine égalité honorifique entre les pontifes des deux capitales : les lettres du temps constatent cette égalité.* Un peu de réflexion suffit pour voir qu'une préséance qui avait si souvent besoin d'être remise en vigueur était une préséance bien contestée; et ce dilemme ici se présente naturellement : Ou bien les évêques de Constantinople jouissaient de cette préséance, ou ils n'en jouissaient pas : s'ils en jouissaient, il n'était pas besoin de la remettre en vigueur; s'ils n'en jouissaient pas, le canon des cent cinquante évêques de Constantinople n'avait donc pas eu son exécution, et, par conséquent,

n'était pas plus respecté en Orient qu'en Occident.

Quant à la préséance des évêques de Rome, il appert des Actes du concile d'Éphèse et de celui de Chalcédoine: 1° que, je ne dis pas la préséance de l'évêque de Rome, mais l'étendue de sa juridiction dans l'Église universelle n'a paru nulle part avec plus d'éclat que dans ces deux conciles, ainsi que je le ferai voir tout à l'heure; 2° qu'il eût été souverainement ridicule de vouloir remettre en vigueur la préséance de l'évêque de Rome dans un concile qui était présidé par les légats du pape saint Léon le Grand, qui avait reçu la lettre dogmatique de ce même pape avec le plus grand respect, et qui enfin écrivit au pape, dans les termes les plus respectueux, pour lui demander la confirmation de ses décrets; 3° que dans le vingt-huitième canon, dont il est question, il n'y a pas un mot qui indique de près ou de loin que l'on prétende accorder quelque chose au pape; 4° que dans l'interprétation de son décret le concile exprime formellement que le premier honneur doit toujours rester à l'évêque de Rome [1], et que, dans sa lettre au pape, il s'exprime d'une manière encore plus précise à ce sujet.

1. Voyez la seizième action du concile.

Pour ce qui est *des lettres du temps,* la lettre du concile au pape, celles de saint Léon à l'ambitieux Anatolius et aux évêques qui avaient assisté au concile, et enfin celle d'Anatolius à saint Léon, affirment le contraire de ce qu'on prétend en déduire. Quand on cherche sincèrement la vérité, il faut puiser dans les sources, et non copier des ouvrages dictés par l'esprit de parti, qui ne peuvent être excusés de mauvaise foi que par l'ignorance de leurs auteurs.

Les légats de saint Léon s'opposèrent tant qu'ils purent à ce vingt-huitième canon, et ce saint pontife le rejeta expressément comme évidemment contraire au canon du concile de Nicée. Les Grecs, ne pouvant trouver aucun fondement à leurs prétentions, furent obligés, pour donner satisfaction à l'Église romaine, d'effacer ce canon de leurs recueils, et il ne se trouve ni dans l'ancienne collection grecque traduite en latin par Denis le Petit, ni dans celle de Théodore le Lecteur, ni dans celle de Théodoret, divisée en cinquante titres. Photius et Zonare furent les premiers à le rétablir, mais ils ne purent lui donner une autorité qu'ils n'avaient pas.

Les faits les plus irrécusables de nos adversaires ne supportent pas la moindre critique. Je vais leur

en opposer un petit nombre de plus certains ; pour éviter tout soupçon de partialité, je ne puiserai que dans les anciens auteurs grecs, ou dans des monuments qui ne sont pas contestés.

Personne n'ignore la célèbre dispute qui s'éleva à la fin du IIe siècle au sujet de la célébration de la Pâque. Un grand nombre d'Églises, dans l'Orient, la célébraient le quatorzième jour de la lune, en même temps que les Juifs. Le pape saint Victor ordonna de la célébrer partout le dimanche suivant. La plupart des évêques de l'Asie voulaient retenir leur ancienne coutume, qu'ils prétendaient avoir reçue de saint Jean. Saint Victor chargea Théophile, évêque de Césarée en Palestine, d'assembler un concile et d'y publier son décret. Il menaça même d'excommunier ceux qui désobéiraient. Eusèbe rapporte ce fait et ajoute que saint Irenée écrivit au pape pour le détourner « de séparer du corps de l'Église universelle un si grand nombre d'Églises, pour l'observation d'une tradition très-ancienne parmi elles [1]. » Ne fallait-il pas que l'autorité du siége de Rome fût bien reconnue dans l'Église dès le IIe siècle, pour qu'un pape osât prendre ce ton, et que saint Irenée, en lui faisant

1. *Histoire ecclés.*, liv. V, chap. XXIV.

des représentations, ne lui fît pas sentir qu'il dépassait les bornes de son autorité?

Dans le IIIe siècle, saint Denys, évêque d'Alexandrie, fut accusé auprès du pape de même nom de n'avoir pas une saine doctrine sur la seconde personne de la Sainte Trinité. Aussitôt le pape lui demanda compte de sa Foi, et le saint évêque envoya à Rome son apologie. C'est saint Athanase qui raconte ce fait en ces termes : « Quelques-uns ayant accusé l'évêque d'Alexandrie auprès de l'évêque de Rome d'enseigner que le Fils est une créature, et non consubstantiel au Père, le concile qui était assemblé à Rome en fut affligé, et l'évêque de Rome écrivit à celui d'Alexandrie, de même nom que lui, pour lui signifier le sentiment unanime. Alors celui-ci composa un livre pour sa défense, sous le titre de Réfutation ou d'Apologie [1]. » Si le pontife de Rome n'avait pas joui d'une autorité reconnue dans toute l'Église, pourquoi aurait-on porté à Rome des accusations contre l'évêque d'Alexandrie?

La primauté du siége de Rome était si bien établie dans tout l'Orient au quatrième siècle, que

1. Saint Athanase, livre des conciles de Rimini et de Séleucie.

l'on y regardait comme illégitimes et de nulle autorité les conciles qui s'y tenaient sans son autorisation. Nous en trouvons la preuve dans deux historiens grecs, Socrate et Sozomène, à l'occasion d'un concile tenu par les ariens dans la ville d'Antioche. Voici comment le premier de ces historiens s'exprime à ce sujet : « Jules, évêque de Rome, n'y était point présent, et n'y avait envoyé personne en sa place, quoique la règle ecclésiastique défende de rien décider dans l'Eglise sans le consentement de l'évêque de Rome[1]. » Sozomène s'exprime ainsi : « Jules ayant appris qu'Athanase n'était point en sûreté en Égypte, l'appela à Rome. En même temps il écrivit à ceux qui s'étaient assemblés à Antioche, les accusant d'avoir voulu introduire des nouveautés contraires à la Foi de Nicée, et de ne l'avoir pas appelé à leur concile ; en quoi ils avaient agi contre les lois de l'Église, puisqu'il existait une loi qui tenait à la dignité du sacerdoce, laquelle déclarait de nulle valeur tout ce qui se faisait sans l'autorité de l'évêque de Rome[2]. »

Théodoret rapporte également que « les Eusébiens (ou partisans d'Eusèbe de Nicomédie) avaient écrit

1. *Histoire ecclésiastique*, liv. II, chap. VIII.
2. Sozomène, liv. III, ch. X.

des calomnies contre Athanase à Jules, alors évêque de Rome, et que ce pape, conformément à la loi de l'Église, avait ordonné aux accusateurs d'Athanase, et à Athanase lui-même, de se rendre à Rome pour y discuter cette cause ; que saint Athanase, obéissant à cette citation, se rendit sur-le-champ à Rome, mais que ses calomniateurs ne voulurent pas s'y rendre, parce qu'ils voyaient que leur fourberie serait facilement découverte [1]. » C'était donc une loi de l'Église que l'évêque de Rome pouvait citer à son tribunal même l'évêque du second siége, et le grand Athanase obéissait humblement à cette loi.

Eusèbe de Césarée rapporte un fait beaucoup plus ancien qui démontre que, de tout temps, les évêques de Rome exerçaient leur juridiction dans l'Orient, et que la chose était connue des païens eux-mêmes. Paul de Samosate, évêque d'Antioche, avait été déposé dans deux conciles, et on lui avait donné un successeur ; mais il s'obstinait à rester dans la maison épiscopale et ne voulait pas céder. L'affaire fut portée à l'empereur Aurélien, qui se trouvait alors à Antioche, et Eusèbe nous apprend que ce prince la jugea *très-sagement,* en ordonnant

1. Liv. III, ch. IV,

de donner possession de la maison épiscopale à celui des deux compétiteurs qui serait reconnu pour évêque légitime par l'évêque de Rome[1].

Qu'y a-t-il de plus célèbre dans l'histoire ecclésiastique que les appels de saint Athanase et de saint Chrysostome au siége de Rome? Les ariens avaient chassé saint Athanase d'Alexandrie, Paul, évêque de Constantinople, et plusieurs autres évêques, de leurs siéges. « L'évêque de Rome, dit Sozomène, ayant pris connaissance des accusations que l'on formait contre ces évêques, et trouvant qu'ils tenaient tous la foi de Nicée, les reçut à sa communion. Et comme, à cause de la dignité de son siége, ses soins s'étendaient à tous, il rendit à chacun son Église ; il écrivit aux évêques d'Orient, leur reprocha d'avoir mal jugé la cause de ces évêques et d'avoir troublé les Églises en ne voulant pas observer les décrets de Nicée. Il leur ordonna d'envoyer quelques-uns d'entre eux, au nom de tous, dans un temps déterminé, pour lui rendre compte de leur jugement et lui en montrer la justice. Du reste, il leur donna à entendre qu'il ne les laisserait pas impunis, s'ils ne cessaient d'exciter des troubles[2]. » Socrate dit les mêmes choses.

1. Liv. VII, ch. XXIV.
2. Sozomène, liv. III, ch. VIII ; Socrate, liv. II, ch. XV.

Saint Jean Chrysostome ayant été chassé de son siége par un concile tenu et présidé par Théophile, patriarche d'Alexandrie, eut recours à Rome, et invoqua l'autorité du pape Innocent Ier en ces termes : « Écrivez, je vous prie, et décidez par votre autorité que tout ce qui a été fait injustement, moi absent et ne refusant pas de comparaître, est de nulle valeur; décernez des censures contre ceux qui ont commis cette injustice, et puisque nous sommes innocents, et que nous n'avons été convaincus ni trouvés coupables d'aucun crime, ordonnez qu'on nous rétablisse dans nos Églises [1]. »

Mais n'insistons pas davantage sur des faits particuliers qu'il serait aisé de multiplier à l'infini; voyons si les conciles œcuméniques ne nous fournissent pas aussi sur ce sujet de grandes lumières.

Les actes du concile de Nicée ne se sont pas conservés jusqu'à nous en leur entier; mais ce qui nous reste de ce concile suffit pour nous faire connaître le rang que tenait dès lors l'Église romaine. Il s'y trouvait trois légats du pape saint Sylvestre, Osius, évêque de Cordoue, et deux prêtres. Qu'Osius ait présidé le concile et en ait été comme l'âme,

1. *Lettre à Innocent Ier.*

c'est une vérité que tous les monuments de l'antiquité attestent, et nous en avons un garant irrécusable dans saint Athanase lui-même, qui a été une des lumières de ce saint concile[1]. Les deux autres légats, quoique simples prêtres, souscrivirent avant les évêques, et même avant le patriarche d'Alexandrie[2]. La prééminence du siége de Rome pouvait-elle être plus expressément reconnue? Ceux qui ne veulent voir dans les légats du pape que de simples délégués de l'Église d'Occident n'ont qu'à consulter Photius (Cod. 88) : cette autorité ne leur sera sans doute pas suspecte.

Le second concile œcuménique, le premier de Constantinople, assemblé contre l'hérésie de Macédonius, évêque de Constantinople, a également reconnu la primauté du siége de Rome, en écrivant au pape Damase pour lui demander la confirmation de ses décrets, principalement en ce qui regardait la déposition de Timothée, évêque apollinariste. Damase, en répondant à cette lettre, commence ainsi : « Très-honorés fils, vous vous honorez beaucoup vous-mêmes en rendant à ce siége apostolique l'honneur qui lui est dû[3]. »

1. Voy. *Apologie de sa fuite, et lettre aux solitaires.*
2. Voyez Socrate, liv. I, ch. IX.
3. Théodoret, liv. V, ch. X.

J'ai dit que l'autorité de l'évêque de Rome dans l'Église universelle parut dans tout son éclat au concile d'Éphèse et à celui de Chalcédoine, qui sont le troisième et le quatrième conciles œcuméniques : le lecteur va juger si je me suis trop avancé. L'impie Nestorius, patriarche de Constantinople, troublait la paix de l'Église et enseignait une doctrine nouvelle et inconnue : il refusait à la Sainte Vierge le titre de Mère de Dieu, ce qui tendait évidemment à renverser le fondement même de notre Foi, puisqu'il s'ensuivait ou que Jésus-Christ n'était pas Dieu, ou que le Verbe n'était pas véritablement incarné. L'Église d'Orient, suivant la coutume constante, eut recours à Rome. Saint Célestin occupait alors le siége apostolique : il écrivit aussitôt une lettre à saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie, le nomma son vicaire en cette affaire, et lui ordonna d'obliger Nestorius à rétracter ses dogmes impies; ou, s'il s'y refusait, après un délai de dix jours, de procéder à sa déposition[1]. Peut-il y avoir un acte d'autorité plus formel et plus solennel? L'évêque de Rome désigne en sa place celui d'Alexandrie pour juger l'évêque de Constantinople. Cependant cette autorité que s'arrogeait saint Célestin n'excita

1. Voyez les Actes du concile d'Éphèse.

aucune réclamation, ne parut causer aucune surprise : il fallait donc qu'elle fût bien reconnue.

Le patriarche d'Antioche, ayant eu connaissance de la lettre du pape, écrivit à Nestorius pour l'exhorter à se soumettre; mais ce fut inutilement. Saint Cyrille exécuta les ordres qu'il avait reçus, et Nestorius fut condamné. Il est vrai que les troubles ne furent pas pour cela aussitôt terminés, parce que l'hérésie avait un trop grand nombre de partisans, et qu'on fut obligé d'avoir recours au grand remède dans les maux extrêmes, qui est d'assembler un concile général.

Le concile s'assembla à Éphèse, sous la présidence du même saint Cyrille, que le pape avait nommé pour tenir sa place; et il s'y trouva plus de deux cents évêques, presque tous orientaux. On y renouvela la condamnation et la déposition de Nestorius; et voici en quels termes : « Contraints, disent les Pères, par les saints canons et par la lettre de notre très-saint père et collègue Célestin, évêque de Rome, après avoir répandu beaucoup de larmes, nous avons été obligés d'en venir à cette triste sentence [1]. » Que ceux qui s'obstinent à ne vouloir reconnaître dans le siége de Rome qu'une

1. Concile d'Éphèse, act. I.

simple prérogative d'honneur et d'ancienneté nous expliquent comment tant d'évêques réunis ont vu dans les lettres du pape Célestin quelque chose qui *contraignait* les esprits, quelque chose qui avait force et autorité sur le jugement dogmatique que portait un des plus célèbres conciles généraux.

Le concile, relativement à Nestorius, ne fait que confirmer la sentence qu'il reconnaît avoir déjà été légitimement prononcée par l'évêque de Rome. « Le saint Siége de Célestin, disait en plein concile Firmus, évêque de Cappadoce, a déjà réglé l'affaire, et donné sa sentence par les lettres adressées à Cyrille d'Alexandrie, à Juvénal de Jérusalem, à Rufus de Thessalonique, et aux Églises de Constantinople et d'Antioche. En conséquence, et en exécution de cette sentence, nous avons prononcé contre Nestorius un jugement canonique, après que le temps qui lui avait été donné pour se corriger a été passé [1]. »

Voici comment un des légats du même pape saint Célestin s'exprimait dans le même concile d'Éphèse, sans exciter aucune réclamation ni aucune surprise : « Personne ne doute, et c'est une chose reconnue de tout temps, que saint Pierre, chef et

1. Concile d'Éphèse, Act. II.

prince des apôtres, colonne de la Foi et fondement de l'Église catholique, a reçu de Notre-Seigneur Jésus-Christ les clefs du royaume, et la puissance de lier et de délier les péchés, et que, jusqu'à présent, il vit et exerce ce jugement dans ses successeurs. Notre saint pape Célestin, qui tient aujourd'hui sa place, nous a envoyés au saint concile pour suppléer à son absence[1]. » Après un témoignage si formel, que l'on peut dire être celui de toute l'Église, douterons-nous encore que les évêques de Rome n'aient hérité de la puissance aussi bien que du siége de saint Pierre ?

Mais cette autorité des successeurs de saint Pierre ne se trouve pas moins solennellement reconnue ni moins fortement exprimée dans le concile de Chalcédoine, quatrième concile œcuménique, aussi tenu en Orient et composé de plus de six cents évêques, sous la présidence des légats de saint Léon. Dès l'ouverture même du concile, l'autorité du Saint-Siége se manifesta d'une manière éclatante. Pascasius, l'un des légats du pape, s'adressant aux magistrats qui, par ordre de l'empereur, assistaient au concile, leur dit : « Nous avons des ordres du bienheureux évêque de Rome,

1. Concile d'Éphèse, Act. III.

chef de toutes les Églises, portant que Dioscore (patriarche d'Alexandrie) ne doit point s'asseoir dans le concile : donc, s'il plaît à Votre Grandeur, qu'il sorte, ou nous sortons. » Les magistrats et les sénateurs dirent : « Quelle plainte particulière y a-t-il donc contre le révérendissime évêque Dioscore ? » Lucentius, autre légat, dit : « Il doit rendre raison de son jugement ; car il a usurpé l'autorité de juge, et a osé tenir un concile, sans l'autorité du Saint-Siége, ce qui ne s'est jamais fait, et n'est pas permis. » Pascasius ajouta : « Nous ne pouvons contrevenir aux ordres du pape, ni aux canons de l'Église [1]. »

N'est-il pas vrai que ce langage des légats de saint Léon dut paraître bien étrange au concile, et même tout à fait extravagant, si Rome n'avait, dans le fait, aucune autorité sur les autres Églises ? Quoi ! un légat du pape ordonne à un patriarche d'Alexandrie de quitter sa place de juge dans le concile, pour prendre celle d'accusé, et lui fait un crime d'avoir tenu un concile sans l'autorité du Saint-Siége ! et cela n'excite aucune réclamation dans le concile ! On n'en témoigne aucun étonnement, aucun mécontentement ! Sur plus de six

1. Concile de Chalcédoine, Act. I.

cents évêques, il ne s'en trouve pas un qui élève la voix pour dire que c'est là une prétention nouvelle, inouïe dans les siècles précédents! Au contraire, on paraît trouver cela tout simple, et l'on obéit. Les magistrats ordonnent à Dioscore de quitter sa place, et de s'asseoir au milieu de l'assemblée pour répondre aux accusations. C'est cependant ce même concile, où le pape exerçait, sans la moindre contradiction, une telle autorité par ses légats, que nos adversaires disent avoir fait un canon pour remettre en vigueur la préséance de l'évêque de Rome. Il faut vraiment avouer qu'ils comptent beaucoup sur l'ignorance de leurs lecteurs, ou qu'ils sont eux-mêmes tout à fait étrangers aux matières dont ils parlent avec tant d'assurance.

Saint Léon, quoique absent, paraît être l'âme du concile de Chalcédoine. C'est sa lettre dogmatique qui y est proposée pour règle de Foi sur les points attaqués par l'hérésie; c'est de cette lettre qu'on exige la signature de tous ceux qui sont accusés d'errer dans la Foi. Tous les évêques s'écrient unanimement : *Nous sommes du sentiment de Léon; nous pensons tous ainsi. Pierre a parlé par la bouche de Léon; que celui qui n'admet pas la lettre de Léon soit anathème.* Quelqu'un ayant proposé

une définition de Foi qui plaisait à la plus grande partie du concile, et dont on était d'avis de se contenter, les légats du pape, et un petit nombre d'évêques orientaux, s'y opposèrent, et les légats dirent en plein concile : « Si l'on ne consent pas à la lettre du bienheureux évêque Léon, faites-nous donner un rescrit pour nous en retourner, et que le concile soit célébré en Occident. » La lettre de Léon avait déjà été reçue par le concile; tous les évêques y avaient applaudi; mais les légats ne se contentèrent pas de cela, et voulurent que les expressions mêmes de la lettre fussent insérées dans la formule qu'on présenterait à signer à ceux qui reviendraient de leurs erreurs, et qu'on ne les reconnût pour catholiques qu'à cette preuve de leur Foi. La chose passa, et la définition qui avait été proposée fut rejetée [1].

La lettre écrite au nom du concile au même saint Léon, pour demander la confirmation de tous ses actes, est un monument des plus précieux de la Foi de l'Église d'Orient et de sa vénération pour le chef de l'Église universelle. « Si, disent les Pères, Jésus-Christ a promis de se trouver au milieu de deux ou trois assemblés en son nom, com-

1. Concile de Chacédoine, Act. V et VI.

bien plus devons-nous croire qu'il a favorisé d'une assistance spéciale un si grand nombre de prêtres, que l'amour de la patrie, ni la crainte des fatigues, n'a pu empêcher de venir rendre témoignage à la Foi dans une assemblée où vous présidiez, comme chef, à vos membres, dans la personne de ceux qui tenaient votre place ! »

Et ensuite : « Nous avons aussi confirmé le canon des cent cinquante Pères assemblés à Constantinople sous le grand Théodose, qui ordonne que l'évêque de Constantinople aura la prérogative *après votre siége:* persuadés que, comme vous communiquez sans envie vos biens à vos frères, vous continuerez de prendre soin du siége de Constantinople, et d'y étendre votre puissance apostolique. Il est vrai que vos légats ont vigoureusement résisté à ce décret, mais ils ont voulu sans doute vous en laisser l'honneur, afin que l'on puisse vous attribuer la conservation de la paix, comme de la Foi. Nous avons en cela déféré au désir de l'empereur, du sénat et de toute la ville impériale. Nous vous prions donc d'honorer notre jugement de votre approbation; et de même que, dans ce qui est juste, nous nous sommes tenus unis à vous qui êtes notre chef, nous vous demandons d'avoir aussi pour

vos enfants les égards qui leur sont dus[1]. » Voilà une *lettre* authentique du temps !

C'est ainsi que pensaient et que parlaient les évêques d'Orient unis à ceux d'Occident, dans le cinquième siècle. Ils ont pensé et parlé de même, dans le sixième, le septième, le huitième siècle; et de même que le concile de Chalcédoine a dit : *Pierre a parlé par Léon,* le sixième concile œcuménique a dit également : *Pierre a parlé par Agathon*. Les lettres synodales de ce sixième concile au pape expriment dans les termes les plus clairs la prééminence du siége de Rome, qui est toujours appelé le siége apostolique ou le siége de Pierre, et affirment son autorité dans l'Église universelle. Mais je ne finirais pas si je voulais tout rapporter. J'en ai assez dit pour ceux qui cherchent la vérité de bonne foi; quant à ceux qui ne se proposent que de défendre l'erreur, rien ne peut suffire, parce qu'ils ont un voile sur les yeux.

Si je me suis si étendu sur cette matière, ce n'est point, comme on voudrait le faire entendre, parce que les catholiques sacrifient tout à la suprématie du pape, et la mettent avant tous les dogmes. Les catholiques mettent la suprématie du

1. Voyez les pièces à la suite du concile de Chalcédoine.

pape au nombre des dogmes, et il me paraît que j'ai apporté d'assez bonnes preuves de leur croyance, tirées des saintes Écritures et de la tradition. Ils croient aussi que tous les dogmes sont également importants, en ce sens qu'il est nécessaire de les admettre tous, et que celui qui en rejette un seul n'a pas la Foi, et par conséquent n'est pas dans la voie du salut. Mais je suis persuadé que, dans les controverses que les catholiques ont avec les autres communions, la plus importante est, sans contredit, celle de la suprématie, par la raison évidente que, dès qu'une fois on sera convaincu que Jésus-Christ a donné à son Église un chef auquel tous les chrétiens doivent obéissance, et qui est chargé du gouvernement général du troupeau de Jésus-Christ, toutes les autres controverses se trouveront terminées, puisqu'il est écrit que le troupeau doit entendre la voix de son pasteur. Voilà pourquoi j'ai cru devoir donner un certain développement à mes preuves.

V.

DU RITE.

La différence des rites et de la discipline dans les Églises est-elle une différence essentielle? Peut-elle être un juste sujet de division? Il me paraît évident que non, à moins qu'il ne soit question de rites institués par Jésus-Christ lui-même. Ces sortes de rites que le divin Législateur a prescrits tiennent au dogme, puisqu'il est évident que nous ne pouvons, sans manquer à la Foi, nous croire dispensés d'observer un rite ou une cérémonie quelconque prescrite par Jésus-Christ. On n'hésiterait pas à regarder comme hérétique celui qui ne se servirait pas d'eau naturelle pour le Baptême,

de vin pour l'Eucharistie, ou d'huile pour l'Extrême-onction, parce que, la matière de ces Sacrements ayant été déterminée par Jésus-Christ, il n'est pas au pouvoir des hommes de la changer. Ce n'est pas, grâce à Dieu, ces rites essentiels qui sont violés en Russie. L'Église est incontestablement maîtresse des rites qu'elle a établis ; elle peut les changer, les modifier à son gré. Il n'est dit nulle part que les rites doivent être les mêmes dans toute l'Église. Cette identité n'a jamais existé ; elle n'a été prescrite par aucun concile. Des rites très-différents peuvent être également bons ; ce sont, pour la plupart, des choses assez arbitraires : à quelle fin vouloir donc en faire un sujet de contention ?

Il n'y a, au sujet du baptême, aucune différence essentielle, aucune controverse entre les diverses communions chrétiennes, si l'on en excepte néanmoins celles qui, dans ces derniers temps, voudraient le faire regarder comme une cérémonie indifférente. La matière de ce Sacrement est l'eau naturelle ; la forme, l'invocation explicite des trois personnes de la Sainte Trinité. Le baptême par immersion a été d'un usage commun dans toute la chrétienté ; le baptême par infusion, beaucoup plus rare dans les commencements, a prévalu

depuis plusieurs siècles dans la très-grande partie du monde chrétien. Les Russes, et beaucoup de chrétiens répandus dans l'Orient, ont conservé l'immersion; personne ne le trouve mauvais. Les gens sensés et modérés, parmi les Grecs, n'ont également rien trouvé à redire à la pratique de l'Église catholique, il n'y a que ceux que la haine aveugle qui puissent y trouver matière à une controverse oiseuse dans laquelle nous ne les suivrons pas.

La doctrine catholique sur le sacrement de l'Eucharistie est que Jésus-Christ est réellement et substantiellement présent dans l'Eucharistie. Elle enseigne que les paroles : *Ceci est mon corps*, veulent dire *ceci est mon corps*, et ne signifient pas autre chose; que *ceci est mon sang* veut dire effectivement *ceci est mon sang*, et ne veut dire que cela. Le catholique croit qu'en vertu de la consécration, la substance du pain est réellement changée en la substance du corps, et la substance du vin en la substance du sang de l'Homme-Dieu : mais, comme Jésus-Christ est vivant et par conséquent indivisible, il s'ensuit que son corps, son sang, son âme, sa divinité, sont réellement présents sous chacune des espèces consacrées du pain et du vin. Telle est la Foi de l'Église catholique;

telle a été la Foi de l'Église d'Orient, même après la séparation ; et je pense que telle est encore la Foi de l'Église russe. De ce dogme il suit évidemment que celui qui reçoit la sainte communion sous une seule espèce reçoit tout autant que celui qui communie sous les deux espèces ; et par cette seule considération, la coutume de l'Église catholique, de distribuer la communion sous une seule espèce, est suffisamment justifiée.

Cette coutume excite cependant l'indignation de quelques-uns qui croient à la nécessité de la communion sous les deux espèces, telle que l'administre l'Église *orthodoxe*. Ils disent que la communion sous les deux espèces est de nécessité ; ils ne nous montrent pas le précepte qui nous y oblige. On croit l'avoir trouvé dans ces paroles de l'Évangile : *Ceci est mon sang : buvez-en tous* [1]. Mais qu'on lise donc le texte sacré, et on verra que ces paroles s'adressaient uniquement aux apôtres, à ceux qui étaient à table avec Jésus-Christ, et que, si elles renferment un précepte, il fut rempli à l'instant. « Pendant qu'ils soupaient... Jésus... prenant le calice... le leur donna, et dit : Buvez-en tous, ceci est mon sang. » Et un autre

1. Saint Matthieu, ch. XXVI, v. 26, 27, 28.

évangéliste ajoute : « Et ils en burent tous [1]. » Cela est-il clair? Établir sur ce texte un précepte à tous les fidèles de communier sous les deux espèces, c'est substituer une interprétation arbitraire à la parole de vérité. Jésus-Christ ne dit pas seulement à ses apôtres : *Buvez-en tous,* mais il leur dit aussi, après la consécration de son corps : Faites ceci en mémoire de moi [2]. On pourrait, avec le même fondement, trouver dans ces dernières paroles un précepte fait à tous les fidèles de consacrer le corps de Jésus-Christ.

Il n'est personne qui, en lisant ce passage de l'Évangile sans prévention, ne voie que les paroles citées s'adressent uniquement à ceux qui étaient présents. Un autre passage paraît bien davantage combattre cette opinion. Jésus-Christ, instruisant le peuple et s'adressant à tous ceux que le désir d'entendre sa doctrine avait assemblés, leur dit : « En vérité, je vous le dis : si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous [3]. » Voilà le seul texte que l'on puisse faire valoir avec

1. Saint Marc, chap. XIV, v. 23.
2. Saint Luc, chap. XXII, v. 19.
3. Saint Jean, ch. VI, v. 54.

une apparence de raison contre la pratique de l'Église romaine; je dis *une apparence*, car le texte lu en entier prouve en faveur de la doctrine catholique, comme Bossuet l'a démontré dans son *Traité de la Communion sous les deux espèces*. Je ne puis mieux faire que de rapporter ici les paroles de ce grand prélat : « Le Fils de Dieu, qui savait bien ce qu'il voulait mettre dans son mystère, a bien su aussi nous faire entendre en quoi il en voulait mettre la vertu. Il ne faut plus objecter ce qu'il a dit dans saint Jean : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.* Il veut dire visiblement qu'il n'y a point de vie pour ceux qui se séparent de l'un et de l'autre : car, au reste, ce n'est pas manger et boire qui donne la vie, c'est recevoir Jésus-Christ; Jésus-Christ le dit lui-même : et, comme remarque excellemment le concile de Trente, trop injustement calomnié par nos adversaires, celui qui a dit : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous*, a dit aussi : *Si quelqu'un mange de ce pain, il aura la vie éternelle.* Et celui qui a dit : *Quiconque mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle*, a dit aussi : *Le pain que je donnerai est ma chair, que je donnerai pour la vie du monde.* Et enfin

celui qui a dit : *Qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi, et moi en lui,* a dit aussi : *Qui mange ce pain aura la vie éternelle;* et encore : *Qui me mange vivra pour moi et vivra par moi.* Par où il nous lie, non pas au manger et au boire de la sainte table, ou aux espèces qui enveloppent son corps et son sang, mais à sa propre substance qui nous y est communiquée, et avec elle la grâce et la vie. Ainsi ce passage de saint Jean se tourne en preuve pour nous [1]. »

Les Grecs qui se trouvaient au concile de Florence, et qui connaissaient bien les coutumes des Latins, ne trouvèrent absolument rien à redire à la communion sous une seule espèce. Les chicanes de quelques Grecs modernes sont prises des protestants, dont ils se rapprochent toujours de plus en plus. Je renvoie le lecteur qui désirera s'instruire sur cette matière au traité que je viens de citer de Bossuet. Ce savant prélat prouve que la doctrine de l'Église, en Orient comme en Occident, a toujours été que l'on reçoit les mêmes fruits de la communion, soit qu'on la fasse sous les deux espèces, ou sous une seule, et il le démontre par quatre coutumes authentiques de l'Église.

1. Voyez le concile de Trente, sess. 21, ch. I, citant les versets 52, 55, 57, 58, 59, du VIe ch. de saint Jean.

La première de ces coutumes est la communion des malades. Bossuet prouve par des exemples incontestables que, dans les deux Églises, elle se faisait souvent sous une seule espèce : cela se pratique ainsi communément dans l'Église russe.

La seconde coutume est la communion des petits enfants. Bossuet fait voir que, dans les premiers siècles, on ne donnait aux petits enfants, après leur baptême, que la seule espèce du vin. Dans un âge un peu plus avancé on leur donnait, sans aucune difficulté, la communion sous la seule espèce du pain : et personne n'ignore qu'à Constantinople c'était l'usage de faire consumer par de jeunes enfants les restes du banquet sacré. Il suffit de lire les auteurs qui en parlent pour voir qu'il n'était question que des restes du pain consacré.

La troisième coutume est celle de la communion dans la maison. Tous les monuments historiques nous attestent que les anciens fidèles portaient la communion chez eux et l'y conservaient plusieurs jours, afin de pouvoir communier tous les jours : or il est clair qu'on ne pouvait leur donner l'espèce du vin, laquelle n'aurait pu se conserver, surtout dans une aussi petite quantité qu'était celle dont on usait dans les saints mystères. Tertullien, qui fait mention de cette coutume dans

son livre *de la Prière*, n'y parle que de prendre et de réserver *le corps de Notre-Seigneur*[1]. Cela se prouve encore par la communion des solitaires.

« Nous apprenons de saint Basile, dit Bossuet, que les solitaires ne communiaient pas d'une autre sorte, *dans les déserts, où ils n'avaient point de prêtres*[2]. Et il est certain, d'ailleurs, que ces hommes merveilleux ne venant à l'Église que tout au plus dans les solennités principales, ils n'auraient pas pu conserver l'espèce du vin. Aussi n'est-il parlé dans saint Basile que de ce qu'on mettait dans la main, pour le porter à la bouche, c'est-à-dire, du pain consacré; et c'est ce qu'on avait la liberté de réserver, comme dit le même Père. A quoi il ajoute qu'il est indifférent *de recevoir dans sa main un ou plusieurs morceaux*, se servant même d'un mot qui constamment ne peut signifier que la parcelle ou la portion de quelque chose de solide. Et encore que saint Basile fasse assez voir, tant par ses termes que par toute la suite de son discours, que les fidèles, en ces occasions, ne prenaient et ne réservaient que le corps seul, il décide que leur communion *n'était pas*

1. *Tract. de Orat.*, ch. XIV.
2. Saint Basile, ép. 289.

moins sainte ni moins parfaite dans leurs maisons que dans l'Église. Il dit que cette coutume était universelle pour toute l'Égypte, et même à Alexandrie. » Cette même coutume était également établie à Rome et dans les autres parties de la chretienté, et elle paraît avoir duré jusqu'au VIe siècle.

« En effet, dit encore Bossuet, il ne faut pas regarder cet usage de communier dans la maison comme un abus, sous prétexte qu'on n'a pas continué cet usage; car dans les affaires de pure discipline, comme celle-ci, l'Église a des raisons pour défendre dans un temps ce qu'elle permet dans un autre. C'est durant les persécutions, c'est-à-dire, dans les temps les plus saints, que cette coutume a été le plus en usage; de sorte que la communion sous une espèce est autorisée par la pratique constante des meilleurs temps et par l'exemple de tous les martyrs. Il est même constant que, dans ce temps, on communiait plus souvent sous la seule espèce du pain que sous les deux espèces, puisqu'il était établi que l'on communiait tous les jours sous cette espèce dans sa maison, au lieu qu'on ne pouvait recevoir les deux espèces que dans les assemblées de l'Église, qui n'étaient pas si fréquentes; et personne n'a soupçonné, durant tant de siècles, qu'une de ces manières de com-

munier fût défectueuse, ou plus imparfaite que l'autre. »

Enfin, la quatrième coutume que rapporte Bossuet, et qu'il établit sur des faits incontestables, est la communion publique et solennelle dans l'Église. Il prouve qu'il était tout à fait libre aux fidèles de communier sous une seule espèce, ou de les recevoir toutes les deux, et qu'en certains jours ils ne pouvaient communier que sous l'espèce du pain. Je me bornerai à dire un mot de ce second point, parce qu'il est décisif contre le prétendu précepte de communier sous les deux espèces; et je ne parlerai que de l'Église grecque.

Rien de plus connu que *la messe des présanctifiés*, que les Grecs appellent aussi *messe imparfaite*, parce qu'ils n'y consacrent pas, mais qu'ils y communient de l'Eucharistie consacrée les jours précédents. Cette messe est d'une grande antiquité, et, de temps immémorial, elle a également lieu dans l'Église d'Occident, quoique beaucoup plus rarement. Dans les Églises grecques elle a lieu tous les jours de jeûne, et par conséquent tout le carême, excepté les samedis, les dimanches et la fête de l'Annonciation, On ne réserve pour cette messe que la seule espèce du pain, parce que l'espèce du vin ne pourrait pas se conserver sans

danger. Le prêtre célébrant n'y communie donc que sous l'espèce du pain; et lorsque, selon l'ancien usage, on y distribuait la communion au peuple, il ne pouvait également y recevoir que cette seule espèce.

On a peut-être ici recours au subterfuge inventé par les Grecs modernes et on fera remarquer que dans l'Église *orthodoxe* on met quelques gouttes du sang précieux, en forme de croix, sur les parcelles du corps sacré, qui sont réservées pour l'office des présanctifiés, ce que les prêtres grecs font également sur les parcelles qu'ils consacrent le Jeudi-Saint, pour la communion des malades pendant toute l'année. C'est ainsi qu'ils prétendent remplir le précepte de la communion sous les deux espèces. Mais Bossuet fait voir que cette coutume est une invention nouvelle; que dans l'ancienne Église *orthodoxe* elle n'avait pas lieu; qu'on n'en trouve pas le moindre vestige dans les anciennes liturgies orientales, et que Michel Cérulaire lui-même, l'auteur ou plutôt le consommateur du schisme, condamne expressément ce mélange des espèces, comme l'avait fait, longtemps avant lui, le célèbre concile *in Trullo,* si révéré des Grecs. De plus, deux ou trois gouttes de vin consacré ne peuvent pas se conserver longtemps. Les Grecs modernes,

après les avoir mises sur le pain sacré, prennent soin de le dessécher sur un réchaud et de le réduire en poudre. Où est donc l'espèce du vin, et comment les Grecs remplissent-ils le prétendu précepte *buvez-en-tous?* Par quelle adresse prouvera-t-on que communier de la sorte, c'est manger le corps et boire le sang?

Dira-t-on que, dans l'Église grecque, on trempe dans le vin l'Eucharistie qu'on donne aux malades, de même que celle dont on fait usage dans la messe des présanctifiés? Je réponds que communier de la sorte, ce n'est point communier sous les deux espèces, ni *boire du sang*, puisque le vin dans lequel on trempe l'Eucharistie n'est point du vin consacré. Aussi dans l'Église latine même, où la communion sous les deux espèces est sévèrement interdite, on ne fait aucune difficulté de donner une hostie imbibée de vin non consacré à un malade qui ne peut l'avaler autrement. La communion des malades, dans l'Église grecque, est donc une objection insoluble contre la prétendue nécessité de communier sous les deux espèces. C'est en vain que, pour se tirer de cette difficulté, quelques théologiens grecs ont voulu soutenir que le vin qu'on donne aux malades ou qu'on prend à la messe des présanctifiés est consacré par le con-

tact de l'espèce consacrée ; c'est là une prétention inadmissible, un dogme inconnu à toute l'antiquité, dont Bossuet s'est moqué avec raison. La consécration ne peut avoir lieu que par les paroles sacramentelles et non par un contact quelconque.

Qu'on ne demande donc plus quel crime ont commis *les simples de l'Occident,* pour être réduits à n'être *qu'à demi les convives de la table du Seigneur*. Les *simples* de l'Occident n'ont commis aucun crime ; ils ne sont soumis à aucune peine ; ils participent pleinement à la table du Seigneur. Ce que l'on sert à cette table, c'est le Seigneur lui-même, et il s'y donne tout entier à celui qui ne reçoit qu'une espèce, comme à celui qui les reçoit toutes les deux. Celui qui a la Foi ne se croit privé de rien, lorsqu'il a reçu le corps de Jésus-Christ. Que ceux qui ne voient dans l'auguste sacrement de l'Eucharistie que des symboles et des types veuillent avoir le stérile avantage de recevoir le symbole entier, je le conçois facilement ; mais celui que la Foi éclaire pense autrement ; il ne cherche point le symbole pour lui-même, parce qu'il sait que le symbole n'est rien ; mais il cherche la vérité contenue sous le symbole, il sait que *celui qui mange ce pain aura la vie*

éternelle; cela lui suffit, il n'a plus rien à désirer.

On reproche encore aux catholiques d'avoir divisé la table du clergé de celle des fidèles. Cette division n'existe pas. Chez les catholiques, le clergé est assis à la même table que les simples fidèles, et n'a pas le moindre privilége au-dessus d'eux. Le prêtre seul, qui sacrifie, prend les deux espèces, non par un privilége, ou pour avoir quelque chose de plus, mais parce que le sacrifice l'exige ainsi, et ne peut être offert autrement. Hors de l'action du sacrifice, ce même prêtre, s'il veut communier, ne le peut faire qu'à la manière du simple fidèle. Lorsque ce sacrement est donné comme *viatique,* pour le terrible passage de cette vie à la vie future, le prêtre, l'évêque, le souverain pontife lui-même n'a rien de plus que le plus petit des fidèles. Toutes les déclamations auxquelles nous faisons allusion portent donc à faux.

On parle ensuite de la différence qui existe au sujet du pain, matière de l'Eucharistie, les catholiques se servant de pain azyme, et les Russes de pain levé, conformément à l'usage de l'ancienne Église d'Orient. Quoique Michel Cérulaire ait autrefois fait aux Latins un crime capital de cette diversité, et qu'il l'ait donnée pour un des principaux motifs de sa séparation, les théologiens russes

n'hésitent pas à convenir que ce n'est point là une différence essentielle. Mais, comme il faut, à quelque prix que ce soit, donner en tout la supériorité à l'Église *orthodoxe,* ils ajoutent : « Le rite de l'Église romaine est plus conforme aux traditions judaïques, le nôtre est plus rapproché de celles de la primitive Église. » Ils paraissent ignorer ce qu'étaient les agapes et les confondre avec l'Eucharistie, ou du moins supposer qu'il ne devait y avoir aucune différence entre le pain qui servait à l'Eucharistie et celui des agapes. Mais il y aurait trop à faire, s'il fallait relever toutes ces erreurs. Je me contenterai de leur faire remarquer que, *si les Juifs,* en vertu, non de leurs traditions ou de leurs coutumes, mais d'une loi expresse, *n'employaient point de pain levé pour la pâque,* Jésus-Christ, qui toute sa vie a observé la loi et qui a institué la sainte Eucharistie le jour où les Juifs célébraient la pâque et ne pouvaient pas avoir de pain levé dans leurs maisons, a consacré la Cène avec du pain azyme. L'Église romaine, en se servant du pain azyme dans la célébration de l'Eucharistie, imite donc Notre-Seigneur lui-même. Il convient de distinguer les lois des Juifs des traditions judaïques. Leurs traditions étaient humaines, mais leur loi était divine ; et Jésus-Christ est venu, non la détruire,

mais la perfectionner, c'est-à-dire, nous donner la réalité de ce qu'elle figurait.

Remarquons, en passant, la manière de procéder de nos adversaires. Ils blâment les catholiques de ce que, dans le baptême, ils n'imitent pas Notre-Seigneur, qu'ils croient avoir été, comme les Juifs, baptisé par immersion ; et lorsque les catholiques, à l'imitation de Notre-Seigneur, se servent d'azyme dans l'Eucharistie, ils leur reprochent de suivre les traditions judaïques. Il faut avouer qu'en tout cela il y a bien de la mauvaise humeur, pour ne rien dire de plus.

Le sacrement de l'Ordre [1] et celui de la Pénitence ne fournissent entre nous aucune matière de querelle, mais il n'en est pas ainsi de celui de la Confirmation.

Depuis l'origine du christianisme, et par conséquent depuis les apôtres, les évêques d'Occident sont en possession d'être les ministres ordinaires du sacrement de confirmation. Une origine si antique et si vénérable aurait dû, ce semble, mettre la pratique romaine à l'abri de la censure. Mais voici quelque chose de plus fort encore. On ne niera

1. A l'exception du célibat des prêtres, auxquels nous consacrerons un chapitre spécial.

peut-être pas que les apôtres aient eu *une raison plausible* pour faire ce qu'ils ont fait : or les apôtres se sont réservé l'administration de la confirmation. Dans les Actes des Apôtres il est assez souvent fait mention de ce sacrement, et on ne trouvera pas qu'il ait été administré par d'autres que par les apôtres. Toutes les fois qu'il est parlé de la confirmation il n'est question que des apôtres. Lorsque les habitants de Samarie eurent entendu la parole de l'Évangile et reçu le baptême, les apôtres leur envoyèrent, non quelques prêtres, mais saint Pierre et saint Jean, pour leur imposer les mains et leur donner le Saint-Esprit [1]. Saint Paul qui, écrivant aux Corinthiens, leur dit qu'il n'a baptisé qu'une seule famille et deux ou trois autres individus, parce que *le Seigneur ne l'avait pas envoyé baptiser, mais annoncer l'Évangile* [2], imposait les mains à ceux qui avaient été baptisés et leur donnait la confirmation. Ayant rencontré à Éphèse quelques disciples, il leur demanda s'ils avaient reçu le Saint-Esprit ; ils lui répondirent qu'ils ignoraient même ce qu'était le Saint-Esprit, et qu'ils avaient reçu seulement le baptême de

1. Actes des Apôtres, ch. VII, v. 14.
2. Ire Ep. aux Corinthiens, ch I, v. 17.

saint Jean. Saint Paul leur dit que le baptême de Jean ne suffisait pas : en conséquence ils reçurent le baptême de Jésus-Christ, *et lorsque Paul leur eut imposé les mains, ils reçurent le Saint-Esprit*[1]. C'est sur ce fondement qu'en Occident les évêques, successeurs des apôtres, ont toujours regardé l'administration de la confirmation comme une fonction propre de l'épiscopat. Je doute que nos adversaires puissent apporter une raison *aussi plausible* de la coutume de l'Église grecque, qui fait les prêtres ministres ordinaires de ce sacrement.

Pour le sacrement de mariage, il est également reçu dans les deux Églises; il y existe cependant une différence de croyance et de pratique assez considérable. L'Église catholique s'en tient strictement aux paroles de Notre-Seigneur : *Ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare point.* Elle n'admet la dissolution du mariage entre chrétiens en aucun cas. L'Église *orthodoxe* croit que *le lien indissoluble du mariage* n'est point indissoluble ; elle permet, en certains cas, le divorce. Comme je dois justifier l'Église catholique, je vais prouver que sa doctrine sur ce point est conforme à la doctrine de l'Évangile et à celle de la primitive Eglise.

1. Actes des Apotres, ch. XIX, v. 6.

Lorsque les pharisiens demandèrent à Jésus-Christ s'il est permis à l'homme de répudier sa femme, pour quelque raison que ce soit, le divin Sauveur leur répondit : « N'avez-vous pas lu que Dieu, qui a créé l'homme et la femme, a dit : L'homme abandonnera son père et sa mère pour s'attacher à son épouse, et ils seront deux dans une seule chair?... Que l'homme ne sépare donc point ce que Dieu a uni. » Pourquoi donc, répliquèrent les pharisiens, Moïse a-t-il permis de faire divorce et de renvoyer une femme? « Il l'a fait, dit Jésus-Christ, à cause de la dureté de votre cœur ; mais il n'en a pas été de même dès le commencement. Pour moi, je vous dis que tout homme qui renvoie sa femme pour toute autre cause que l'impudicité, et en épouse une autre, est adultère, et que celui qui épouse une femme ainsi répudiée est coupable du même crime [1]. » Un autre évangéliste rapporte que le Sauveur s'étant retiré dans une maison, les disciples l'interrogèrent encore là-dessus et qu'il répondit : « Quiconque renvoie sa femme et en épouse une autre commet un adultère; et si une femme se sépare de son mari et en prend un autre, elle est également coupable d'adul-

1. Saint Matthieu, ch. XIX, v. 3-9.

tère [1]. » Et encore ailleurs : « Quiconque renvoie sa femme et en épouse une autre est adultère ; et celui qui épouse une femme répudiée est également adultère [2]. » Ces textes prouvent évidemment que Jésus-Christ oppose la loi primitive à la loi de Moïse, et qu'il rappelle le mariage à l'indissolubilité des premiers temps. S'il parle donc de renvoyer la femme pour cause d'adultère, il ne peut être question que d'une séparation qui n'autorise point à passer à un autre mariage.

Au reste, s'il pouvait y avoir quelque doute sur l'interprétation de ces passages, saint Paul résout clairement la difficulté : « La femme, dit-il, qui a un mari, tant que ce mari vit, est soumise à la loi (du mariage) ; mais, si son mari meurt, les liens qui l'unissaient à lui sont rompus. Ainsi, du vivant de son mari, elle ne peut être à un autre, sans se rendre coupable d'adultère ; mais, si son mari meurt, elle est libre et peut en épouser un autre sans crime [3]. » Il est évident que, selon la doctrine de saint Paul, la mort seule peut dissoudre les mariages des chrétiens. C'est ce qu'il exprime encore dans un autre endroit, avec la même clarté :

1. Saint Marc, v. 11-15.
2. Saint Luc, ch. XVI, v. 18.
3. Ep. aux Romains, ch. VII, v. 2 à 3.

« Quant à ceux qui sont unis par le mariage, ce n'est pas moi qui ordonne, mais le Seigneur, que la femme ne se sépare pas de son mari ; ou, si elle s'en sépare, qu'elle reste sans se marier, ou qu'elle se réconcilie avec son mari [1]. »

Les saints Pères ne nous ont pas enseigné une autre doctrine. Il ne peut y avoir aucun doute sur ceux de l'Église latine ; on sait assez quelle a été la croyance de cette Église, et sa discipline constante sur ce point. Quant aux anciens Pères grecs, si l'on veut les consulter sans prévention, on les trouvera pour la plupart d'accord avec les Pères latins. Je me contenterai de citer ce beau passage de saint Jean Chrysostome : « Je sais que ce que je vais dire paraîtra nouveau et paradoxal à quelques-uns ; cependant je ne me tairai pas ; j'exposerai d'abord la loi, et je répondrai ensuite à celle qu'on voudrait y opposer. Quelle est donc cette loi que saint Paul nous a imposée ? Que la femme, dit-il, du vivant de son mari, ne s'en sépare point ; qu'elle n'introduise point un nouvel époux et ne contracte point un second mariage. Et remarquez comme il choisit ses termes ; il ne dit pas : Qu'elle habite avec son mari, tant que son mari vit. Que dit-il

1. I[re] Ep. aux Corinth., ch. VII, v. 10-11.

donc ? *Que la femme, aussi longtemps que son mari vit, est attachée à la loi.* C'est pourquoi, quoiqu'il lui donne un acte de divorce, quoiqu'elle quitte la maison, quoiqu'elle prenne un autre mari, elle n'en est pas moins attachée à la loi, et n'en commet pas moins un adultère. Si donc une femme est chassée par son mari, ou qu'elle le quitte d'elle-même, qu'elle se représente que saint Paul est présent, qu'il la poursuit, et fait retentir à ses oreilles ces paroles : *La femme est attachée à la loi.* Et de même que des esclaves fugitifs, quoiqu'ils quittent la maison de leurs maîtres, portent partout leurs chaînes, de même les femmes qui abandonnent leurs maris ont la loi, qui est comme une chaîne, qui condamne ceux qui les épousent, les accusant d'adultère, et prononçant cette sentence : Le mari est encore vivant ; ce que vous appelez un nouveau mariage est un adultère. *Car la femme est attachée à la loi pendant toute la vie de son mari ; et celui qui épouse une femme répudiée commet un adultère.* Quand donc lui sera-t-il permis de contracter un second mariage ? Lorsque son lien sera rompu, après la mort de son mari [1]. »

Rien ne mérite notre attention au sujet du sa-

1. Serm. xx, *de Libello repudii.*

crement de l'extrême-onction, je ne m'y arrêterai donc pas, et passerai à l'examen général du culte extérieur des Russes.

Ils assurent que leur liturgie est plus ancienne que la nôtre; si je leur répondais que c'est la nôtre qui est plus ancienne, qu'auraient-ils à répliquer? Je ne suis pas plus obligé de prouver mon assertion, puis-je leur répondre, que vous la vôtre. Fournissez vos preuves, je vous donnerai les miennes. Vous dites que votre liturgie ordinaire transporte tous les jours le fidèle à une distance de plus de treize siècles; la nôtre nous transporte certainement tous les jours à dix-huit siècles. Vous vous extasiez sur vos cérémonies, et il n'y a pas jusqu'à *la chevelure antique du prêtre touchant le pavé du temple,* qui ne vous paraisse sublime; qui m'empêchera de m'extasier de même sur nos cérémonies? Qu'avez-vous donc que nous n'ayons pas? Nos cérémonies rappellent l'antiquité tout autant que les vôtres.

Si j'avais du penchant à la critique et aux invectives, pensez-vous que je n'en trouvasse pas l'occasion, même dans vos cérémonies, toutes vénérables qu'elles vous paraissent et qu'elles sont en effet? Ne pourrais-je pas dire que ce voile, dont vous parlez, qui couvre le sanctuaire, est une tradition ju-

daïque ; que le voile qui dérobait le sanctuaire à la vue des fidèles a été déchiré à la mort de Jésus-Christ, et qu'il ne doit pas se retrouver dans les temples des chrétiens ? Blâmer cet usage, ce serait, diriez-vous, faire outrage à la sainte antiquité ; et cependant vous n'avez pas craint d'outrager vous-mêmes cette antiquité vénérable, en mettant au nombre des traditions judaïques l'usage des azymes, auquel vous ne sauriez donner une origine plus récente que les temps apostoliques, et qui a été autorisé par l'exemple de Jésus-Christ lui-même. Mais à Dieu ne plaise que la vérité se défende avec les mêmes armes que l'erreur ! ses défenseurs ne doivent écouter d'autre passion que celle de la faire connaître et de repousser des attaques injustes.

Que la bonne foi et l'impartialité président aux discussions : c'est le moyen le plus sûr de faire triompher la vérité. Écartons l'esprit d'aigreur et d'animosité, qui est bien plus propre à entretenir les dissensions qu'à inspirer le désir de la paix. Examinons les choses sans prévention, et, en accordant notre admiration à ce qui la mérite, n'allons pas mépriser ce qui n'est pas moins respectable. Je vais dire quelque chose sur cet objet intéressant, et j'espère que le fiel ne coulera pas de ma plume, car je n'en ai certes pas dans le cœur.

La liturgie qui, dans sa signification propre, n'est autre chose que le culte rendu publiquement à Dieu, est nécessairement aussi ancienne que la religion elle-même. Jamais il n'a pu y avoir de religion sans liturgie, et la liturgie est nécessairement conforme aux idées que l'on a sur la religion: c'est une profession de foi. La liturgie chrétienne a donc dû évidemment commencer avec la religion chrétienne. Aussi trouvons-nous dans l'Apocalyse de saint Jean le tableau d'une liturgie pompeuse. Il rapporte une vision qu'il eut un dimanche, jour auquel les fidèles s'assemblaient pour célébrer les saints mystères, et il entre dans un détail bien digne de fixer notre attention [1]. L'apôtre peint en effet une assemblée à laquelle préside un pontife vénérable, assis sur un trône et environné de vingt-quatre vieillards ou prêtres. Nous y voyons des habits sacerdotaux, des robes blanches, des ceintures, des couronnes, des instruments du culte divin, un autel, des chandeliers, des encensoirs, un livre scellé. Il y est parlé d'hymnes, de cantiques, d'une source d'eau qui donne la vie. Devant le trône et au milieu des prêtres est un agneau, en

1. Apocalypse, ch. I, v. 10; ch. IV, v. 2, 3, 4; ch. V, v. 1, 6, 11, 12; ch. VI, v. 9, 10; ch. VII, v. 17; ch. VIII, v. 2.

état de victime, auquel sont rendus les honneurs de la divinité. C'est donc un sacrifice auquel Jésus-Christ est présent. S'il est en état de victime, il faut qu'il en soit le pontife principal. Sous l'autel sont les martyrs, qui demandent que leur sang soit vengé. On sait que l'usage primitif a été d'offrir les saints mystères sur les tombeaux et sur les reliques des martyrs ; et c'est encore aujourd'hui l'usage de l'Église catholique ; elle n'a pas un autel qui ne renferme des reliques. Un ange présente à Dieu de l'encens, et il est dit que c'est l'emblême des prières des saints et des fidèles [1]. Il faut admettre de deux choses l'une : ou que saint Jean a représenté la gloire éternelle sous l'image de la liturgie chrétienne ; ou que cette liturgie a été dressée sur le plan tracé par saint Jean. Dans l'un et l'autre cas la liturgie est de tradition apostolique.

Que les Russes disent, s'ils le veulent, que tout cela se retrouve dans la liturgie de leur Église, je ne le leur contesterai pas ; mais ils ne doivent pas contester non plus que nous ne retrouvions également dans notre liturgie toutes les choses dont je viens de faire le détail, d'après l'Apocalypse. Toutes

1. Voyez Fleury, *Mœurs des Chrétiens*, n° 39; Bergier, *Dict. théol.*, art. *Liturgie*.

les liturgies, soit dans l'Église orientale, soit dans l'Église occidentale, ont été faites sur ce modèle, et avec quelques différences légères et insignifiantes, elles présentent toutes le même fonds. Le style des prières est souvent différent, le sens est partout le même, et il y a peu de variété dans l'ordre des cérémonies. Dans toutes on retrouve les mêmes parties : la lecture des Écritures de l'ancien et du nouveau Testament, l'instruction dont elle était suivie, l'oblation des dons sacrés faite par le prêtre, la préface ou exhortation, le *Sanctus*, la prière pour les vivants et pour les morts, la consécration faite par les paroles de Jésus-Christ, l'invocation sur les dons consacrés, l'adoration et la fraction de l'hostie, le baiser de paix, l'oraison dominicale, la communion, l'action de grâces, la bénédiction du prêtre : telle est la marche à peu près uniforme des liturgies, tant en Orient qu'en Occident; uniformité qui prouve leur commune origine.

Lorsqu'au commencement du quatrième siècle la paix fut donnée à l'Église, lorsque l'empereur Constantin fit élever partout de superbes basiliques, il fallut ajouter à la pompe et à la splendeur des cérémonies, mais en conservant soigneusement ce qui venait de la tradition apostolique ; et pour ces additions, il a bien fallu avoir égard aux idées

et au goût des différents peuples : de là sont nées les différentes liturgies qui, les mêmes pour le fond, sont variées dans les formes. On est dans l'erreur lorsqu'on croit que la diversité des rites et des cérémonies n'avait pas lieu en Orient comme en Occident. Il est même certain que les liturgies y ont été plus multipliées ; les plus célèbres sont celles connues sous le nom de saint Jacques, de saint Marc, de saint Basile, de saint Chrysostome. Toutes ces liturgies présentaient des différences remarquables. La liturgie adoptée par l'Église russe est celle qui était en usage à Constantinople, et qui porte le nom de saint Chrysostome. Elle peut s'en faire honneur, si elle veut, mais elle n'a pas le droit de lui donner une préférence injurieuse sur les autres, qui ne sont pas moins respectables.

L'Église romaine a eu aussi de tout temps sa liturgie, qu'elle a, sans doute, autant de droit d'attribuer à saint Pierre, que l'Église de Jérusalem et celle d'Alexandrie en ont d'attribuer la leur à saint Jacques ou à saint Marc. Mais, outre cette liturgie, il y en avait d'autres en Occident. On en compte quatre, savoir : celle de Rome, dont je viens de parler ; celle de Milan, celle des Gaules et celle d'Espagne. Les Églises des Gaules conservèrent leur liturgie jusque vers le milieu du huitième siè-

cle, où elles adoptèrent la liturgie romaine, en conservant toutefois dans les anciennes Églises les anciens usages. L'Espagne ne quitta la liturgie gothique ou mosarabique, qui s'y était introduite dans le cinquième siècle, que vers l'année 1080, et alors elle reprit la liturgie romaine, qui y avait été observée dans les premiers temps. La liturgie de Milan, dite de saint Ambroise, y est encore en vigueur. La liturgie, telle qu'elle est aujourd'hui dans l'Église romaine, est la même qu'elle était du temps de saint Grégoire le Grand ; il suffit, pour s'en convaincre, de faire la confrontation. Il y a donc plus de douze cents ans qu'il ne s'y est pas fait de changement ; nous voilà bien près des treize siècles dont se vantent nos frères de Russie, en faveur de la liturgie de leur Église ; mais il y a plus : saint Grégoire n'a pas composé une nouvelle liturgie, il n'a point touché au fond de celle qui existait déjà ; il a, tout au plus, modifié quelques accessoires. Il suffit d'ouvrir nos livres liturgiques pour voir que tout y exprime la plus haute antiquité.

Les instruments de musique et la forme des costumes ne mettent entre les liturgies des deux Églises aucune différence essentielle. Il faut savoir bien peu en quoi consiste l'essentiel d'une liturgie,

pour pouvoir trouver dans les costumes une différence essentielle. Le plus savant théologien russe serait bien embarrassé, s'il lui fallait prouver que le costume d'un évêque russe à l'autel est, ou même a jamais été exactement le même que celui de saint Chrysostome, ou que le costume était le même à Constantinople, à Jérusalem, à Alexandrie, à Antioche. Pour ce qui est de la musique instrumentale, elle n'a rien changé à la liturgie ; elle a en sa faveur une antiquité de plus de dix siècles, ce qui n'est pas une date fort récente ; et si nos pères avaient besoin de quelque justification pour l'avoir introduite, ils en trouveraient, je pense, une suffisante dans ces versets du psaume cent cinquantième : « Louez le Seigneur au son de la trompette ; louez-le avec la harpe et la lyre ; louez-le au bruit du tambour et de la flûte ; louez-le sur les instruments à cordes et sur l'orgue ; louez-le avec les cymbales retentissantes, avec les cymbales dont on se sert pour inspirer la joie. »

VI.

DU CÉLIBAT DES PRÊTRES.

L'Église russe ne l'admet pas; elle prétend qu'il est une violation des traditions apostoliques et que ce n'est qu'au treizième siècle qu'il prit le dessus en Occident sur les coutumes et les disciplines de l'Église primitive.

Elle en appelle en général à l'histoire : j'ouvre donc l'histoire, non celle de Mosheim, ni celle de Heineccius, qui me sont trop justement suspectes, mais celle qui ne peut pas nous tromper; je consulte ces monuments antiques qui sont des témoins irrécusables des anciennes coutumes, comme de l'ancienne croyance.

Nous lisons dans un concile d'Elvire, tenu en 300, un canon qui est le trente-troisième de ce concile, et qui est ainsi conçu : « Il est généralement ordonné à tous les évêques, prêtres et diacres, et à tous les clercs engagés dans le ministère, de s'abstenir de leurs femmes ; quiconque contreviendra à ce canon, qu'il soit privé de l'honneur de la cléricature. »

En 325, le premier comme le plus célèbre de tous les conciles œcuméniques, le concile de Nicée, s'exprime en ces termes sur le célibat sacerdotal, dans son troisième canon : « Le grand concile défend absolument à tout évêque, prêtre, diacre et autre clerc, d'avoir chez lui une femme *sous-introduite;* tolère seulement d'avoir sa mère, ou sa sœur, ou sa tante, ou les seules personnes qui sont hors de tout soupçon. » Voilà une autorité bien irréfragable en faveur du célibat des prêtres; arrêtons nous-y un instant pour en montrer la force. Nous verrons tout à l'heure comment ce canon a été constamment entendu dans l'Orient aussi bien que dans l'Occident ; examinons-le ici en lui-même. Il a deux parties : dans la première, il défend à tous les ecclésiastiques d'avoir des femmes *sous-introduites ;* dans la seconde, il désigne les femmes qui peuvent demeurer chez les ecclésiastiques.

Ces femmes sous-introduites, que dans d'autres conciles on nomme *femmes étrangères,* se trouvent aussi appelées ailleurs *agapètes ;* c'étaient des personnes du sexe vivant avec des ecclésiastiques, sous prétexte de charité et d'amitié spirituelles, ce qui était sujet à de grands inconvénients et donnait souvent de grands scandales. « D'où viennent, demandait saint Jérôme, ces agapètes qui scandalisent l'Église, et qui, sans se marier, deviennent des femmes cachées sous un autre nom [1] ? » C'est pour déraciner cet abus que le saint concile défend aux ecclésiastiques d'avoir dans leurs maisons aucune femme qui puisse être suspecte. Or cela ne suppose-t-il pas évidemment que les ecclésiastiques n'étaient pas mariés, ou du moins ne vivaient pas avec leurs femmes? En effet, quel motif d'exclure les femmes de la maison d'un homme qui a sa femme légitime ? D'ailleurs, s'il y avait lieu à quelque doute, la seconde partie du canon explique suffisamment la première.

Le concile, désignant les femmes qui peuvent habiter dans la maison d'un ecclésiastique, parle de la mère, de la sœur, de la tante, et ne fait aucune mention de l'épouse : or, c'est évidemment

1. Saint Jérôme. *Lettre à Eustochius.*

celle qu'il fallait nommer la première, s'il était permis aux ecclésiastiques d'en avoir. Dira-t-on que la femme est comprise dans les personnes qui ne sont pas suspectes? Mais c'est faire parler le concile d'une manière tout à fait extraordinaire et ridicule que de lui faire nommer parmi les personnes du sexe qui peuvent demeurer chez un ecclésiastique la mère, la sœur, la tante, et ne comprendre la femme légitime que sous la dénomination générale des autres personnes non suspectes. Qui ne voit au contraire que, dès qu'il y a une épouse légitime, il ne peut plus guère y avoir d'autres personnes suspectes, à moins qu'on ne suppose une corruption extraordinaire? Si le concile avait supposé que les ecclésiastiques pouvaient vivre avec des femmes légitimes, son décret devenait inutile et était injurieux au clergé. Les autorités que je vais continuer de rapporter feront voir comment ce canon a été entendu.

Le pape saint Syrice I, en 385, dans un décret adressé à Himérius, évêque de Tarragone, en Espagne, s'explique de la manière suivante sur la continence ecclésiastique: « Parlons maintenant des très-saints ministres des autels. Lorsque votre zèle pour la maison du Seigneur nous apprend combien ceux de vos provinces déshonorent la sainteté de la

religion, par la vie indigne et honteuse qu'ils mènent, nous ne pouvons nous empêcher de nous écrier avec Jérémie : *Qui me donnera une source de larmes assez abondante pour pleurer jour et nuit un tel peuple ?* Or, si ce saint prophète ne trouvait pas assez de larmes pour pleurer les péchés du peuple juif, de quelle douleur n'avons-nous pas le cœur percé, lorsque nous avons à déplorer les crimes de ceux principalement qui devraient sans cesse se souvenir et dire comme saint Paul : *C'est le soin perpétuel de toutes les Églises qui m'est confié et qui doit être l'objet de ma sollicitude pastorale?* Par conséquent, *quel est le faible dont je ne doive guérir la faiblesse? Quel est le scandale que je ne doive faire cesser ?*

« Il y a donc, dites-vous, des prêtres et des diacres chez vous qui, longtemps après leur ordination, vivent encore avec leurs femmes et en ont des enfants ; et pour autoriser leur incontinence, ils allèguent l'exemple de l'ancienne loi, où le mariage était permis aux prêtres et aux lévites. Mais que ces hommes incontinents et d'une doctrine pernicieuse nous disent pourquoi, si la loi de Moïse tolérait le mariage des prêtres et des lévites, pourquoi, dis-je, lorsqu'ils devaient entrer en fonctions et approcher du Saint des Saints, Moïse leur disait

de la part du Seigneur : *Soyez saints, parce que le Seigneur votre Dieu est saint!* Pourquoi était-il ordonné aux prêtres de l'ancienne loi de quitter leur maison pendant l'année de leur service, pour demeurer dans le temple, sinon afin qu'étant séparés de leurs femmes ils fussent en état d'offrir, avec une pureté plus parfaite, un sacrifice agréable au Seigneur? Du reste, si, le temps de leur service rempli, ils retournaient à leurs femmes, ce n'était qu'afin de perpétuer la tribu de Lévi, à laquelle le Seigneur avait attaché les fonctions du sacerdoce, à l'exclusion de toute autre tribu. Mais depuis l'avénement du Messie, Notre-Seigneur Jésus, qui nous a éclairés des lumières de son Évangile et nous a assuré *qu'il est venu non pour abolir la loi, mais pour lui donner son accomplissement,* a voulu que la chasteté fît le plus brillant ornement de son Église dont il est l'auguste époux, afin, comme le dit l'Apôtre, de la trouver belle et sans tache au jour de son second avénement. C'est pourquoi nous autres prêtres et lévites de la nouvelle alliance, nous sommes obligés par une loi inviolable, et en vertu de notre ordination, de garder, dès ce moment, la continence et la chasteté, afin que nos cœurs et nos corps, dégagés des objets terrestres, puissent offrir tous les jours à notre Dieu

des sacrifices qui lui soient agréables; car, dit saint Paul, ce vase d'élection, *ceux qui vivent selon la chair ne peuvent plaire à Dieu. Mais pour vous, vous ne vivez pas selon la chair, mais selon l'esprit, si toutefois l'esprit de Dieu habite en vous.* Or, dans qui l'esprit de Dieu réside-t-il plus parfaitement que dans ceux, comme dit l'Écriture, qui vivent chastement ?

« Ainsi, comme entre ceux dont nous parle votre sainteté nous apprenons qu'il y en a qui ont péché par ignorance et qui s'en repentent, nous disons qu'en usant d'indulgence à leur égard, il faut, sans les élever à un ordre supérieur, leur permettre pendant leur vie de remplir les fonctions de celui où ils étaient alors, pourvu néanmoins qu'ils gardent par la suite une exacte continence. Quant à ceux qui osent encore autoriser leur incontinence par l'exemple de la tolérance accordée dans l'ancienne loi, qu'ils sachent que l'autorité du siége apostolique les dégrade de toute dignité ecclésiastique, parce qu'ils s'en sont rendus indignes, et qu'ils sont pour toujours incapables de célébrer nos redoutables mystères dont il se sont exclus eux-mêmes par les honteuses passions auxquelles ils se sont abandonnés ; et comme ce que nous voyons de nos jours nous avertit d'empêcher que de tels

scandales n'arrivent par la suite, que tout évêque, prêtre et diacre qui donnera dans de tels excès (ce qu'à Dieu ne plaise !), apprenne aujourd'hui qu'il n'aura plus à attendre de notre part aucune indulgence, parce qu'il est nécessaire d'employer la rigueur aux maux que les remèdes charitables ne peuvent déraciner : nous ne voulons pas que d'autres femmes habitent avec des clercs, sinon celles que permet le concile de Nicée à cause de l'étroite parenté. »

Tel est le célèbre décret du pape Syrice I, qui ne nous permet pas de douter que, dès le quatrième siècle, il n'existât une loi qui ordonnait la continence aux ecclésiastiques. En effet, ce pape dit en termes exprès : « Nous autres, prêtres et lévites de la nouvelle alliance, nous sommes obligés par une loi inviolable à garder la continence et la chasteté. » Ce n'est pas lui qui établit cette loi. Elle existait avant lui, et il en punit les transgresseurs qui lui avaient été dénoncés. Il cite, à l'appui de son décret, le canon du concile de Nicée, dont il ordonne l'exécution. Que peut-on répondre à un monument si authentique, à un fait historique si incontestable

Nous lisons dans les actes d'un concile tenu à Carthage, en 390, qu'un évêque nommé Épigonius

parla de la manière que je vais rapporter, devant les Pères, sur l'ancienne obligation du célibat des prêtres, afin d'en demander la confirmation : « Lorsque, dans le précédent concile, il fut question de traiter des règles de la continence et de la chasteté, l'on y obligea les trois premiers ordres du clergé, savoir : les évêques, les prêtres et les diacres ; et les raisons sur lesquelles on s'appuya furent qu'ils convenait que les saints et sacrés pontifes, et les prêtres du Seigneur, et les lévites, et même ceux qui sont employés aux fonctions sacrées, gardassent en tout la continence, afin que les prières qu'ils adressaient à Dieu soient plus sûrement exaucées, et aussi afin de nous conformer en cela à ce que nous ont enseigné les apôtres et à ce que l'antiquité a pratiqué. A quoi tous les évêques de ce précédent concile répondirent : Nous ordonnons que les évêques, les prêtres, les diacres et ceux qui sont employés aux fonctions sacrées, gardent la continence et se séparent de leurs femmes. » Les Actes qui rapportent ce discours d'Épigonius ajoutent : « Tous les Pères dirent : Nous ordonnons également que la chasteté soit gardée en toutes choses et par tous ceux qui servent à l'autel. »

Voilà un concile de la fin du quatrième siècle,

qui ne parle du célibat ecclésiastique que comme d'une ancienne discipline, qu'il ne fait que renouveler, et que les apôtres ont enseignée. Voyons comment, quelques années après, un autre concile tenu dans la même ville, en 398 ou 400, prononce des peines contre ceux qui violeraient le précédent canon : « De plus, ayant été informés que quelques-uns du clergé ne gardaient pas la continence, quoique avec leurs femmes, nous ordonnons que, suivant les précédents canons, les évêques, les prêtres et les diacres se séparent de leurs femmes, sinon qu'ils soient privés de toute fonction ecclésiastique [1]. »

Citons encore l'autorité et le témoignage de deux Pères latins, vivant à la fin du quatrième et au commencement du cinquième siècle. Saint Jérôme ne nous atteste pas seulement que les ecclésiastiques étaient tenus au célibat, mais il nous expose en même temps les raisons solides sur lesquelles était fondée cette loi. « Ouvrons, dit-il, le livre des Rois, et nous y apprendrons que le prêtre Abimelech ne voulut pas donner à David et à ceux qui le suivaient les pains de proposition, sans lui avoir demandé auparavant si lui et ceux de sa suite

1. Conc. Carthagin. V, can. 3.

avaient gardé la continence, même avec leurs femmes; et si David ne l'eût assuré qu'ils ne s'en étaient pas approchés depuis trois jours, il ne leur aurait pas donné les pains qu'il leur avait refusé d'abord. Or, il y a autant de différence entre ces pains de proposition et le corps de Jésus-Christ, qu'entre un corps et son ombre, entre l'image et la vérité, entre ce qui figure l'avenir et la réalité qui était figurée. Ainsi, de même que la douceur, la patience, la sobriété, la modération, le désintéressement, l'hospitalité, sont les vertus qui doivent principalement briller dans un évêque et surpasser celle des laïques, de même la chasteté, ou, pour me servir du mot propre, la pudeur sacerdotale, doit être une vertu si propre à celui qui doit consacrer le corps de Jésus-Christ, que non-seulement il doit s'abstenir de toute action impure, mais qu'il doit observer la plus grande retenue dans ses regards, et que son esprit doit être entièrement dégagé de toute mauvaise pensée [1]. »

Le second témoignage est de saint Augustin; il suffirait seul pour prouver quelle était, dans son siècle, la persuasion universelle que le célibat ecclésiastique était d'une *obligation indissoluble*,

1. Saint Jérôme, *Commentaire sur l'Épître à Tite.*

comme s'exprime saint Syrice dans son décret, et qu'il était regardé comme tel par tous les chrétiens, depuis les premiers temps. En effet, saint Augustin, pour obliger à la continence les laïques qui, étant séparés de leurs femmes, prétendaient ne pouvoir s'y astreindre, croyait ne pouvoir leur alléguer un motif plus puissant que l'exemple des ecclésiastiques qui la pratiquaient, quoique quelques-uns d'eux eussent été ordonnés contre leur volonté. « Pour détourner, dit-il, de tout commerce adultère ces hommes qui ne s'estiment supérieurs aux femmes que par la plus grande licence qu'ils s'imaginent avoir de satisfaire leurs passions, non-seulement nous les effrayons par la vue des peines éternelles, mais nous avons coutume, pour les animer encore à la continence, de leur proposer l'exemple des clercs qui, quoique ordonnés contre leur volonté, se sentent obligés dès lors à garder la continence, et y persévèrent, avec l'aide du Seigneur, jusqu'à la fin de leurs jours. De même, leur disons-nous, si l'on vous faisait violence pour vous élever au sacerdoce, ne vous croiriez-vous pas obligés de garder la chasteté ? Et ne demanderiez-vous pas à l'instant à Dieu la grâce d'observer ce à quoi vous n'aviez jamais pensé auparavant ? Mais, dit-on, l'honneur attaché à cet état est ce qui con-

tribue le plus à en soutenir les obligations. A cela nous répondons que la crainte doit agir encore plus puissamment sur vous. Car, si l'espérance de briller davantage dans l'héritage de Jésus-Christ donne à l'instant aux ministres de Dieu la force de soutenir le poids dont ils sont chargés, combien, à plus forte raison, la crainte non-seulement de ne pas briller dans le royaume céleste, mais de brûler dans l'enfer, ne doit-elle pas vous engager à vivre dans la continence [1] ? »

Il me serait facile de multiplier les témoignages qui démontrent, avec la dernière évidence, que le célibat ecclésiastique était en honneur en Occident dans les beaux siècles du Christianisme, et qu'on en rapportait l'origine aux apôtres eux-mêmes ; mais ce que j'en ai dit est plus que suffisant pour convaincre tout lecteur impartial, et aussi pour faire rougir, je ne dis pas ceux qui ont *abjuré toute bonne foi,* car de telles gens ne rougissent plus, mais ces écrivains aussi présomptueux qu'ignorants, qui, sans autre érudition que celle que peut donner un coup-d'œil superficiel jeté sur des sources impures, s'érigent en docteurs, tranchent sur

1. Saint Augustin, *De Adulterinis conjugiis*, liv. II, ch. XXII.

tout, et n'épargnent pas leurs censures amères à ceux qui ont le malheur de ne pas penser comme eux.

Je ne puis, toutefois, m'empêcher d'ajouter encore une autorité, mais une autorité qui doit être démonstrative aux yeux du clergé russe et le convaincre que l'*erreur de l'Église romaine sur le célibat des prêtres* est plus ancienne qu'il ne l'avait cru sur le témoignage de je ne sais qui; c'est l'autorité de Photius lui-même. Ce savant homme, dans les reproches qu'il fait aux Latins, n'a pas manqué de mettre celui d'interdire aux prêtres le mariage. On sait que Photius vivait dans le neuvième siècle, on ne s'avisera sans doute pas de l'accuser d'avoir *abjuré toute bonne foi.* La coutume du mariage des prêtres était donc *comprimée* en Occident avant le treizième siècle.

L'Église russe prescrit le mariage au clergé séculier; elle n'admet aucun individu aux ordres sacrés que préalablement il n'ait pris femme; elle juge que, pour remplir dignement les saintes fonctions du sacerdoce, il est essentiel d'avoir une femme.

Je ne dissimulerai pas qu'à la fin du quatrième siècle il n'ait été fait quelque tentatives pour introduire une semblable coutume. Voici comment

saint Jérôme s'explique à ce sujet : « Oh! l'abomination! des évêques, dit-on, se prêtent à ces forfaits, si toutefois on peut encore regarder comme évêques ceux qui n'ordonnent pas les diacres, qu'ils ne soient mariés auparavant. Ils ne croient point à la chasteté de quiconque n'est pas marié, et ils montrent, en soupçonnant tout le monde, quelle est la sainteté de leur vie. Ils n'accordent point la consécration de Jésus-Christ, s'ils ne voient les femmes des clercs enceintes, ou s'ils n'entendent le vagissement des enfants aux bras de leurs mères. » C'est l'hérétique Vigilance qui avait essayé d'établir cette doctrine que quelques évêques, ses sectateurs, mettaient en pratique.

Ce que saint Jérôme leur adresse s'applique de soi-même aux évêques soi-disant *orthodoxes*, leurs imitateurs. Dans les autres classes de la société, chacun a du moins la liberté de se marier ou de garder la continence; si quelqu'un veut suivre les conseils de l'Évangile, on ne s'y oppose pas ; mais les prêtres prétendus *orthodoxes* n'ont pas même le choix : la virginité si louée, si recommandée par Notre-Seigneur et par ses apôtres, leur est interdite.

« Quoi de plus opposé, ajoute saint Jérôme, à la pratique des Églises d'Orient, de celles de l'Égypte, et aussi du siége apostolique, qui n'admettent dans

le clergé que des vierges, des continents, ou ceux qui, étant mariés, se séparent de leurs femmes pour garder la continence [1] ? » Saint Jérôme, vivant dans la Palestine, connaissait sans doute un peu mieux que nos modernes orientaux la coutume des Églises d'Orient de son temps; et quand il nous atteste que cette coutume générale était que le clergé gardât la continence, nous pouvons bien l'en croire; et nous aurions droit de mépriser l'assertion contraire, privée de toute autorité. Mais, pour ôter tout scrupule à ceux à qui le ton décisif de nos adversaires pourrait en imposer, ne refusons pas d'examiner un peu plus soigneusement quelle était la coutume des Églises d'Orient, dans ces beaux temps où elles étaient très-certainement orthodoxes.

Ouvrons donc encore les monuments, et commençons par le concile de Nicée, dont le troisième canon déjà cité dit : « Le grand concile défend absolument à tout évêque, prêtre, diacre et autre clerc, d'avoir chez lui une femme sous-introduite ; tolère seulement d'avoir sa mère, sa sœur, ou sa tante, ou les seules personnes qui sont hors de tout soupçon. » Ce grand concile est d'une auto-

1. Saint Jérôme, *Traité contre Vigilance.*

rité égale dans toute l'Église, mais il appartient, en quelque sorte, plus particulièrement à l'Orient, puisqu'il y a été célébré, et qu'il était composé presque exclusivement d'évêques orientaux. Or, sans m'arrêter à réfuter les explications que les protestants cherchent à donner à ce canon, j'en tire un argument sans réplique contre la prétendue Église *orthodoxe*. En effet, ou l'épouse est exclue de la maison des ecclésiastiques, ou elle ne l'est pas : si elle est exclue, il n'est donc pas plus permis aux prêtres et aux diacres d'avoir des femmes qu'aux évêques ; si elle ne l'est pas, les évêques en peuvent avoir aussi bien que les prêtres et les diacres, puisque le grand concile ne met absolument aucune différence dans sa défense entre les évêques et les clercs inférieurs. Donc, mettre une différence, permettre aux prêtres d'avoir des femmes, et le défendre aux évêques, c'est aller ouvertement contre la disposition du grand concile de Nicée.

Voulons-nous avoir des interprètes de ce grand concile? Nous avons vu comment il était entendu dans l'Église d'Occident ; nous joindrons aux autorités déjà citées celles de deux illustres personnages de l'Église d'Orient. Le premier est saint Basile : l'Église *orthodoxe* ne saurait assurément pas le récuser. Voici en quels termes ce saint docteur

écrit à un prêtre nommé Parégore, pour lui ordonner de n'avoir point chez lui de femme sous-introduite :

« Nous ne sommes pas les seuls, ni les premiers, cher Parégore, qui défendons aux ecclésiastiques de demeurer avec des femmes ; lisez le canon qu'en ont fait nos Pères assemblés au concile de Nicée. Il exclut évidemment toutes les femmes étrangères (ou sous-introduites), car l'honneur et la dignité du *célibat* consistent en ce que nous sommes séparés de toute société avec les femmes. Si donc quelqu'un, faisant de bouche profession de chasteté, se comporte néanmoins de même que ceux qui sont mariés, il fait évidemment connaître qu'il voudrait se donner la gloire d'être vierge, quoiqu'il n'ait pas honte de mener une vie de volupté. Et certainement vous deviez d'autant plus vous conformer sur cela à ce que nous vous avions mandé que vous dites que vous n'êtes nullement troublé par les désirs de la chair. Je suis en effet très-porté à croire qu'un septuagénaire n'a point de mauvaise intention en demeurant avec une femme : aussi n'est-ce pas ce motif qui m'a porté à vous signifier la défense que je vous ai faite ; mais c'est parce que l'Apôtre nous enseigne à ne jamais donner occasion de scandale à notre frère.

Or, l'expérience nous apprend que ce que les uns ne font pas par mauvaise volonté ne laisse pas de donner aux autres occasion de pécher. Ainsi, en exécution du canon de nos saints Pères, nous vous ordonnons de vous séparer de cette femme... Renvoyez-la de votre maison, et faites-la entrer dans un monastère; qu'elle y demeure avec les personnes de son sexe; et faites-vous servir par des hommes, afin que ni l'un ni l'autre ne donniez occasion de mal parler du saint nom de Dieu... Que si, sans vous corriger, vous osez remplir les fonctions du sacerdoce, vous serez un sujet d'anathème pour tous les fidèles, et ceux qui vous recevront seront traités comme excommuniés par toute l'Église [1]. » C'est ainsi que saint Basile entendait et expliquait le concile de Nicée; c'est avec cette sévérité qu'il traitait un prêtre septuagénaire qui se permettait d'avoir une femme pour le servir, regardant cela comme un scandale et une chose contraire à l'*honneur et à la dignité du célibat.*

Écoutons maintenant saint Épiphaue, autre Père grec, vivant au quatrième siècle, et très-versé dans la connaissance des lois de l'Église; il nous expose

1. Saint Basile, *Lettre* LV.

d'une manière très-détaillée quelle était, de son temps, la discipline universelle de l'Église sur le célibat sacerdotal ; et il ajoute que si, dans quelques endroits, on n'était pas si soigneux de l'observer que dans tous les autres, on péchait en cela contre l'autorité des canons, au nombre desquels on ne doit pas douter qu'il ne place, en premier lieu, celui de Nicée.

« La virginité, dit ce saint docteur, que tant de personnes honorent et pratiquent, est le fondement et le soutien de cette gloire dont jouit l'Église, et qui la rend si recommandable dans le monde... Mais, entre ceux-ci, ce qui y met le comble est surtout le sacré sacerdoce qui en est comme l'école et la source, parce que c'est principalement entre les vierges, ou du moins parmi les moines, qu'on choisit ceux qu'on élève à l'ordre sacerdotal ; que si, parmi les moines, on n'en trouve pas d'assez propres à ces fonctions, alors on les choisit dans ceux qui gardent la continence avec leurs femmes, ou qui, étant veufs, n'ont été mariés qu'une fois.

« Celui qui est marié, quoique pour la première fois, ne peut être élevé à l'ordre de diacre, de prêtre, d'évêque, ni même de sous-diacre, à moins qu'il ne garde la continence avec sa femme ou qu'il ne devienne veuf. Voilà ce qui se pratique princi-

palement dans les lieux où l'on observe exactement les canons de l'Église... Ceux qui agissent autrement n'ont aucun canon qui les y autorise; mais il faut s'en prendre à la mollesse, qui quelquefois porte au relâchement lorsque les villes sont trop peuplées, et qu'on a peine à trouver un nombre suffisant de ministres. Car pour l'Église, toujours soutenue et conduite par l'Esprit-Saint, elle ne s'étudie en toutes choses qu'a pratiquer ce qu'il y a de plus parfait.

« C'est pourquoi elle a voulu que ceux qui sont consacrés aux divins mystères ne fussent, autant que possible, détournés par aucun objet étranger, afin que des fonctions aussi spirituelles ne fussent remplies que par l'âme la plus pure et la plus dégagée des soins de cette vie. En effet, qu'y a-t-il de plus convenable que des évêques, des prêtres, des diacres, ne soient occupés que de Dieu seul, dans des fonctions qui ont continuellement pour objet son service? Car, si l'Apôtre ordonne aux simples fidèles de garder la continence lorsqu'ils doivent vaquer à la prière, combien, à plus forte raison, la prescrit-il aux prêtres, afin que les embarras de cette vie ne les empêchent pas de ne s'occuper que du service de Dieu, des choses spirituelles et de tout ce qui concerne la dignité du sa-

cerdoce, et l'administration des choses saintes [1] ! »

Les témoignages semblables ne nous manquent pas, mais je dois me borner. En voici un qui est antérieur au concile de Nicée même; il est d'Origène : « Lorsque l'apôtre saint Paul enseigne à ceux qui sont mariés à garder, pour un temps, la continence, afin de vaquer à la prière, il fait évidemment connaître que ceux qui sont occupés des soins et des embarras d'un ménage ne peuvent continuellement offrir le sacrifice. D'où je conclus que le sacrifice perpétuel ne peut être offert que par celui-là seul qui a fait vœu d'une chasteté perpétuelle [2]. » En tirant une semblable conclusion du conseil de saint Paul, Origène était sans doute bien éloigné de penser que cet apôtre eût fait un précepte du mariage des ecclésiastiques; et il faut avouer qu'aucun Père de l'Église n'a eu une semblable idée. C'est là une découverte faite par l'hérétique Vigilance, et renouvelée par les novateurs du xvie siècle.

Eusèbe, évêque de Césarée, parlant des ouvriers évangéliques, dit « que pour vaquer avec plus de

1. Saint Épiphane, *Exposition de la foi catholique*, ch XXI; et *Hérésie* LIX, n° 4.

2. Origène, *Homélie* XXIII *sur le livre des Nombres.*

fruit et de liberté à de si saintes occupations, ils renoncent totalement à la vie conjugale, d'autant plus qu'ils sont chargés de donner à Dieu des enfants spirituels, d'en élever une multitude innombrable, de les instruire de la loi sainte, et de les diriger dans la voie du salut [1]. »

Telle était la discipline de l'Église d'Orient, dans le siècle où vivaient les Athanase, les Basile, les Grégoire de Nazianze, les Chrysostome, les Épiphane et tant d'autres illustres personnages que l'Église catholique met au nombre de ses docteurs et de ses Pères. Les prêtres mariés ne trouveront assurément pas d'apologistes dans ces lumières de la vraie Église orthodoxe. Ils se fondent sur le concile de Constantinople, appelé *in Trullo* ou *Quinisexte.* Sans m'arrêter à discuter l'autorité de ce concile particulier, que l'Église d'Occident n'a jamais reconnu, il me suffira de faire voir que le texte même du concile réfute pleinement leurs assertions et prouve l'antiquité du célibat ecclésiastique dans l'Église d'Occident. Il ne condamne pas moins évidemment la coutume actuelle de l'Église russe, et de quelques autres Églises orientales séparées de l'Église romaine.

1. Eusèbe, *Démonstration évangélique*, ch. IX.

Voici comment s'exprimait ce concile, tenu à la fin du VIIe siècle : « Afin que ceux du clergé qui communiquent aux autres les choses saintes ne puissent former que des ministres purs et exempts de tout reproche, et que par ce moyen ils soient dignes d'offrir au Dieu suprême le sacrifice où il est lui-même le pontife et la victime, il est nécessaire qu'ils retranchent le déshonneur et la honte que produisent les mariages criminels. Ceux de la très-sainte Église romaine donnent, il est vrai, l'exacte perfection pour règle, mais ceux de cette Église impériale, que Dieu daigne protéger et conserver, prennent pour règle la condescendance et l'humanité, en mêlant ensemble la douceur et la charité, afin de ne rien pratiquer de trop austère, ni de trop relâché...

« Comme dans les canons des apôtres on ne trouve que les lecteurs et les chantres à qui il soit permis de se marier après leur ordination, s'ils ne l'ont pas été auparavant, en suivant ce canon, nous défendons expressément à tout sous-diacre, diacre ou prêtre, de se marier après son ordination; s'il ose le faire, qu'il soit déposé. Si donc ceux qui se destinent au clergé veulent contracter un mariage, qu'ils le fassent avant d'être ordonnés sous-diacres, diacres, ou prêtres...

« Ayant appris que dans l'Afrique, la Libye et autres lieux, il y a quelques évêques, très-recommandables d'ailleurs par leur religion, qui cependant ne font pas difficulté, depuis même qu'ils ont été élevés à l'épiscopat, d'habiter avec leurs femmes, et cela au grand scandale des peuples qui en sont offensés..., nous voulons que dorénavant on ne fasse plus de pareilles choses... ; et si quelque évêque ose faire une pareille action, qu'il soit déposé.

« Nous savons que l'Église romaine tient pour règle de n'ordonner diacres ou prêtres que ceux qui promettent de n'avoir plus de commerce avec leurs femmes. Pour nous, suivant l'ancien canon apostolique, nous voulons que les mariages légitimes de ceux qui sont dans les ordres sacrés subsistent ; qu'il n'y ait entre les époux aucune séparation, sinon dans les temps convenables. En sorte que, si quelqu'un est trouvé digne d'être ordonné sous-diacre, diacre, ou prêtre, il n'en sera pas exclu s'il vit avec une femme en légitime mariage. Nous ne voulons pas non plus qu'au moment de l'ordination on l'oblige de promettre de se séparer de sa femme. »

Sans vouloir entrer dans aucune contestation ou discussion sur ces dispositions du concile *in Trullo*,

je me contenterai de faire remarquer : 1° que la coutume de l'Église romaine, bien connue et bien établie, était dès lors d'obliger les prêtres à la continence. Le concile l'affirme de la manière la plus positive : *Nous savons que l'Église romaine tient pour règle, etc.*; 2° que le concile reconnaît que cette coutume de l'Église romaine était plus parfaite que celle qu'il autorise. *Ceux de la très-sainte Église romaine donnent l'exacte perfection pour règle;* 3° que le concile donne une entière liberté à ceux qui veulent recevoir les ordres sacrés de se marier ou de rester célibataire; 4° enfin, qu'il défend à tous ceux qui veulent recevoir les ordres sacrés de se marier après les avoir reçus; ce qui prouve évidemment que le concile lui-même reconnaît que l'état de continence est plus convenable aux prêtres que l'état de mariage. En effet, si le mariage convient mieux aux prètres que le célibat, quel motif le concile aurait-il pu avoir de défendre aux prêtres de se marier après leur ordination ?

Ce concile est en grande vénération dans l'Église russe. Que ses avocats tâchent donc de nous faire voir d'abord comment ce concile a pu dire, avec vérité, que de son temps, c'est-à-dire avant le VIIIe siècle, l'Église romaine tenait pour règle de

ne donner les ordres sacrés qu'à des célibataires, ou sous la condition de garder la continence, tandis qu'aujourd'hui on ne peut plus dire que la loi du célibat ecclésiastique, dans l'Église romaine, est antérieure au XIIIe siècle; ensuite comment leur Église suit l'ancienne discipline, en n'admettant au sacerdoce que des non-célibataires, tandis que le concile *in Trullo* lui-même convient que l'état de continence est plus parfait, et que, s'il tolère le mariage dans les prêtres, il est bien éloigné d'en faire une loi.

Au reste, comme je l'ai déjà dit, l'autorité de ce concile est nulle. Il a changé la discipline de l'Église d'Orient elle-même, où le célibat des prêtres n'était pas moins en honneur que dans l'Occident, ainsi qu'on peut le voir par les autorités que j'ai citées, et particulièrement par le canon du grand concile de Nicée. Il est bien remarquable que le concile *in Trullo* ne fasse aucune mention de ce canon, qui avait jusqu'alors réglé la discipline sur ce point; il ne s'appuie que sur un canon apostolique. Pour bien apprécier cette autorité, il faut savoir que les canons qu'on appelle apostoliques, ou canons des apôtres, ne sont autre chose qu'une collection des canons qui ont été faits, non par les apôtres eux-mêmes, mais par des conciles

particuliers de la primitive Église. Ces canons ne sont pas sans quelque autorité, mais leur autorité est bien inférieure à celle des canons portés par les conciles œcuméniques, et en particulier par le concile de Nicée.

Parmi ces canons apostoliques il s'en trouve un, qui est le cinquième, où il est dit : « Qu'un évêque, un prêtre, ou un diacre, ne renvoie pas sa femme sous prétexte de religion ; et s'il la renvoie, qu'il soit séparé ; et s'il persiste, qu'il soit déposé. » Je n'insisterai pas sur le terme de *renvoyer*, et je n'examinerai pas quel est le vrai sens de ce canon [1]. Il suffira de faire observer que le concile *in Trullo* viole ce canon dans le moment même où il en prescrit l'observation. En effet, le canon apostolique, entendu comme l'entend le concile, permet ou plutôt ordonne aux évêques d'habiter avec leurs femmes, aussi bien qu'aux prêtres et aux diacres,

1. Saint Léon le Grand, écrivant à Anastase de Thessalonique, nous fait connaître dans quel sens on a pu défendre aux évêques, de même qu'aux autres ecclésiastiques, *de renvoyer* les femmes qu'ils avaient prises avant de recevoir les ordres. « La loi de continence, dit ce saint pontife, est la même pour tous les ministres des autels que pour les évêques et pour les prêtres. Lorsqu'ils étaient laïques ou seulement lecteurs, ils ont pu légitimement se marier et avoir des enfants ; mais lorsqu'ils sont élevés aux ordres sacrés, ce qui

au lieu que le concile défend aux évêques ce qu'il permet aux prêtres et aux diacres. N'est-ce pas là une inconséquence manifeste et inexcusable? Si le canon faisait autorité pour le concile, il fallait le suivre en entier; et s'il ne faisait pas autorité, il ne fallait pas le citer et s'en prévaloir.

Concluons de tout ce que j'ai rapporté dans ce chapitre que le célibat ecclésiastique a été en honneur, dans toute l'Église catholique, en Orient comme en Occident, pendant près de sept siècles; que l'Église romaine a constamment, inviolablement conservé cette belle institution qui vient des apôtres; que l'Église grecque y a donné atteinte à la fin du VIIe siècle, en autorisant formellement un abus qui, tout au plus, avait été toléré en quelques endroits par la négligence des premiers pasteurs, et qu'ensuite, lorsque le schisme a été consommé, on en est enfin venu à juger indignes

leur était permis jusqu'à ce moment a cessé de l'être : ainsi, afin que leur mariage, de charnel qu'il était, devienne spirituel, il faut que, *sans renvoyer leurs femmes*, ils soient comme s'ils n'en avaient pas, de manière que l'usage du mariage cesse, et que la charité qui unit les époux n'en soit point altérée. » C'est ainsi que l'entendait un des plus grands papes qui aient occupé le siége de Rome, un Père de l'Église, comblé d'éloges au concile de Chalcédoine, également révéré dans l'Église grecque et dans l'Église latine.

du saint ministère ceux qui préféreraient l'état de continence à celui du mariage.

Après cela il est bien inutile de répondre aux déclamations de la nouvelle théologie russe, et de lui montrer que, *pour administrer les consolations et distribuer les secours de la religion*, il n'est nullement nécessaire d'être élevé *à la dignité de père de famille*; que *le caractère de mari* ne rend pas un prêtre plus respectable, ni plus respecté; qu'en maintenant la sublime institution du célibat, aussi ancienne que celle du Christianisme, l'Église catholique n'y condamne personne; que si, dans la prétendue Église *orthodoxe*, une classe nombreuse, et la classe la plus méprisée, est condamnée à la prêtrise, il n'en est pas de même dans l'Église catholique, où le sacerdoce honore toutes les classes et en est honoré; où chacun est parfaitement libre de s'y consacrer, et ne le fait qu'à un âge où il est bien en état de sentir et de peser l'engagement volontaire qu'il contracte, de garder la continence.

Quant à l'assertion singulière que la souveraineté temporelle et le célibat des prêtres sont les deux colonnes qui soutiennent l'édifice du vicariat des évêques de Rome, j'ai démontré déjà que cet édifice repose sur deux colonnes plus solides, qui

sont les colonnes de la religion elle-même, l'Évangile et la tradition. La promesse de Jésus-Christ est ce qui soutient et soutiendra jusqu'à la fin l'Église catholique. Assurée de l'assistance qui lui est promise, elle avance d'un pas ferme au milieu des révolutions et des contradictions de toute espèce, et elle se maintiendra contre tous ses ennemis, comme elle l'a fait depuis dix-huit siècles.

VII.

DE LA TOLÉRANCE.

Le mot *tolérance* est un des termes dont on a le plus abusé depuis un siècle : ce mot est à la bouche de tout le monde; il a donné lieu à une infinité de dissertations, de déclamations plus ou moins virulentes, et la plupart du temps on ne s'est pas donné la peine de déterminer le vrai sens qu'on attachait à cette expression. N'y aurait-il donc pas moyen de s'entendre, en fixant le sens des mots? Toute tolérance n'est pas une vertu ; s'il y en a une qui peut mériter ce nom, il y en a aussi une que l'on doit plutôt ranger au nombre des vices : sachons donc distinguer ce qui est louable de ce qui ne peut mériter que notre blâme.

Si par tolérance, en général, on entend l'amour du prochain, la charité fraternelle, qui peut douter que ce ne soit une vertu, et la première des vertus? *Mon précepte,* dit Jésus-Christ, *est que vous vous aimiez les uns les autres* [1]. Cette tolérance est l'esprit même du Christianisme; elle doit régner entre tous les hommes, et surtout entre les chrétiens, de quelque nation et de quelque société qu'ils soient. Aucune autre religion ne commande aussi efficacement la paix, le support mutuel, la charité universelle. Jésus-Christ l'a prêchée aux Juifs à l'égard des Samaritains, même à l'égard des gentils ou des païens, et il leur en a donné l'exemple. Il a ordonné à ses disciples de souffrir patiemment la persécution, et non de l'exercer contre qui que ce soit. Les apôtres ont répété les mêmes leçons et les ont eux-mêmes fidèlement suivies. C'est par trois siècles de douceur, de patience et de charité, et non par la force, qu'ils ont enfin vaincu et subjugué les persécuteurs. C'est sans doute de la tolérance prise dans ce sens que l'on entend parler, lorsqu'on dit que *c'est le zèle uni à la tolérance qui a propagé la religion de la croix, et que c'est à ces mêmes mobiles à maintenir*

1. Saint Jean, ch. xv, v. 12.

et consommer leur ouvrage. Nous sommes parfaitement d'accord sur ce point. Je suis bien convaincu que la force et la violence ne doivent jamais être employées pour inspirer la religion. J'ajoute que telle est aussi la doctrine de l'Église catholique, et qu'elle veut que les missionnaires, qu'elle charge d'annoncer la parole divine, soient animés de cet esprit de charité et de zèle qui fait tout entreprendre et tout supporter, uniquement dans la vue de sauver les hommes, en dissipant leurs erreurs, et en leur faisant connaître la vérité.

Mais le mot *tolérance* se prend encore en d'autres sens. On appelle *tolérance civile et politique* la liberté qu'un souverain, dans un État où il y a une religion dominante, accorde à des religions étrangères d'exercer publiquement leur culte, et de jouir des droits civils avec plus ou moins d'étendue. Cette espèce de tolérance est absolument du ressort du gouvernement. Je dirai un mot de cette tolérance, après avoir parlé de la tolérance ecclésiastique.

La tolérance ecclésiastique, religieuse, dogmatique ou théologique, est la profession que fait une secte de croire que les membres d'une autre secte peuvent faire leur salut, sans renoncer à leur croyance; que l'on peut sans danger fraterniser

avec eux, et les admettre aux mêmes pratiques de religion. C'est de cette tolérance qu'il est ici principalement question, et il s'agit de savoir si les catholiques ont tort de croire et de professer ouvertement qu'il n'y a qu'une seule religion dans laquelle on puisse faire son salut. Consultons l'Évangile, et voyons ce qu'il nous dit là-dessus.

Jésus-Christ nous ordonne de regarder comme des païens et des publicains ceux qui n'écoutent pas l'Église [1]. Il y a donc une Église que l'on est obligé d'écouter, sous peine d'être hors de la voie du salut, comme sont les païens. Et qu'on ne dise pas que par ceux qui n'écoutent pas l'Église Jésus-Christ entend ceux qui ne sont pas chrétiens, car il s'ensuivrait qu'il nous est ordonné de regarder comme des païens ceux qui effectivement sont païens, ce qui serait un précepte absurde : ce sont des chrétiens qui, en n'écoutant pas l'Église, se rangent dans la classe de ceux qui n'ont pas la foi et qui, par conséquent, ne sont pas dans la voie du salut. *Celui qui ne croira pas sera condamné* [2]. Or, quels sont les chrétiens qui n'écoutent pas l'Église? Ce sont ceux qui ne font aucun cas de ses décisions, qui interprètent l'Écriture sainte à leur fan-

1. Saint Matthieu, ch. XVIII, v. 17.
2. Saint Marc, ch. XVI, v. 16.

taisie, se font des systèmes tels qu'il leur plaît, et prétendent substituer leurs opinions aux dogmes enseignés par l'Église.

Jésus-Christ ordonne encore à ses apôtres de secouer la poussière de leurs pieds contre ceux qui ne reçoivent pas ses envoyés [1]. Il est donc essentiel que nous distinguions ceux qui sont envoyés de Jésus-Christ de ceux qui ne le sont pas. Ceux qui n'enseignent pas la doctrine de Jésus-Christ ne sont pas ses envoyés. Ils ont beau dire qu'ils prêchent l'Évangile, c'est l'Évangile interprété à leur manière, c'est un autre Évangile; et saint Paul nous commande de dire anathème à quiconque enseigne un Évangile différent de celui qu'il a prêché [2]. Il nous est également ordonné d'éviter les faux docteurs [3], de fuir la société d'un hérétique après qu'il a été repris une ou deux fois [4], de nous garder des faux prophètes et des séducteurs [5], de ne point recevoir, de ne pas saluer même celui qui ne persévère pas dans la doctrine de Jésus-Christ [6].

1. Saint Luc, ch. x, v. 16.
2. Ép. aux Galates, ch. I, v. 9.
3. Ire Ép. à Timothée, ch. III, v. 5.
4. IIe Ép. à Tite, ch. III, v. 10.
5. IIe Ép. de saint Pierre, ch. III, v. 3 et 17.
6. IIe Ép. de saint Jean, v. 9 et 10.

Voilà ce que nous enseignent Jésus-Christ et ses apôtres. C'est à nos prédicateurs de la tolérance à voir comment cette doctrine peut se concilier avec leurs principes. Il me semble y voir une opposition entière. Jésus-Christ nous dit que nous devons regarder comme un païen celui qui n'écoute pas l'Église; et *nos tolérants* nous disent que chacun est bien le maître d'entendre l'Évangile comme il lui plaît; que l'Église ne parle pas, ou qu'on la fait parler comme l'on veut, et que, par conséquent, nous n'avons rien à écouter. Ce précepte de Jésus-Christ, au jugement de prétendus philosophes, doit sans doute être regardé comme une métaphore, un type, ou tout ce qu'on voudra, et signifiera peut-être tout le contraire de ce que nous pensons. Saint Paul nous ordonne d'éviter les faux docteurs et les hérétiques; et *nos tolérants* nous disent que les faux docteurs sont ceux qui prétendent qu'il faut éviter quelqu'un; que ceux que Saint Paul appelle *hérétiques* sont aussi bons chrétiens que cet apôtre lui-même; qu'ils sont également dans l'Église de Jésus-Christ et dans la voie du salut, et que, par conséquent, il n'y a aucune raison de les éviter. Saint Jean nous exhorte à n'avoir aucun rapport avec ceux qui n'ont pas une même foi que nous; et tel Russe regarde comme

un effet du fanatisme le plus déplorable la répugnance que témoignent les catholiques à s'unir par les liens du mariage à ceux qui n'appartiennent pas à l'Église catholique, etc. On voit que l'opposition ne peut pas être plus parfaite. Que le lecteur juge s'il en doit croire les nouveaux docteurs, préférablement à Jésus-Christ et aux apôtres.

Voyons maintenant comment l'Église a, dès son origine et constamment, entendu la doctrine de son divin Maître et Législateur : un seul fait suffit pour nous le démontrer. Les Russes admettent l'autorité des sept premiers conciles œcuméniques; ils vont même jusqu'à dire que ces sept conciles ont arrêté l'ensemble des dogmes de la Foi; ce que personne, avant eux, n'avait encore imaginé. Qu'ils nous disent donc quel est celui de ces sept conciles qui n'a pas anathématisé tous ceux qui ne recevaient pas ses décisions. Ils savent sans doute ce que c'est que l'anathème; il n'y a point de métaphore ou de type qui puisse nous persuader qu'*anathématiser* et *tolérer* soient des expressions synonymes, ou qui cadrent ensemble. Les sept premiers conciles, l'objet de la vénération de tant de siècles, n'admettaient donc pas la tolérance; ils ne voulaient pas que les catholiques fraternisassent avec les ariens, avec les macédoniens, avec les nes-

toriens, les eutychiens, les monothélites, les iconoclastes, etc., etc. Cette fraternité, que l'on prétend établir entre toutes les communions qui font profession du christianisme, est donc d'une date toute récente ; elle était inconnue à l'ancienne Église comme aux apôtres eux-mêmes.

De plus, l'Église *orthodoxe*, qu'on voudrait nous donner comme un modèle de tolérance, est tout aussi intolérante et bien plus intolérante que l'Église catholique elle-même. La tolérance qui peut exister en Russie n'est point la tolérance de l'Église russe, mais celle du gouvernement civil. Qu'on interroge les docteurs de Moscou, ou que, sans les interroger, on entre dans une Église russe, le premier dimanche du carême, on y entendra prononcer l'anathème contre quiconque ne pense pas comme l'Église soi-disant *orthodoxe*. Dans les Églises latines, on n'entendra rien de semblable ; au contraire, il y a un jour du carême où l'Église catholique adresse à Dieu des prières particulières pour tous les hérétiques sans exception, et même pour les païens et pour les Juifs ; parce que la charité de l'épouse de Jésus-Christ embrasse l'univers, et que si, *étant la colonne de la vérité*, elle doit condamner toutes les erreurs, elle n'en chérit pas moins les personnes et elle désire les amener toutes

à la connaissance de la vérité. C'est là véritablement joindre la *tolérance* au *zèle,* la *tolérance* pour les personnes et le *zèle* contre les erreurs.

Cette tolérance religieuse qu'on nous vante, qui approuve tout, ou du moins qui n'ose rien condamner, est même évidemment contraire à la raison. En effet, puisque la vérité est une, comment peut-il se faire que celui qui croit fermement avoir la vérité de son côté ne pense pas par là même que ceux qui ont un sentiment contraire ont tort, sont dans l'erreur? Mais l'humilité ne doit-elle pas faire craindre à chacun de se tromper lui-même? — Sans doute, s'il ne se fonde que sur son propre jugement, s'il ne reconnaît aucune autorité à laquelle il doive se soumettre et qui puisse le préserver de l'erreur. Mais cette crainte ne peut plus subsister, dès qu'on ne s'en rapporte pas à ses propres lumières, mais à une autorité que l'on sait être infaillible, dès qu'on reconnaît avec Saint Paul une Église, qui est la colonne et le soutien de la vérité, que tout le monde est obligé d'écouter et qui ne peut enseigner l'erreur, parce qu'elle a reçu de son divin Époux la vérité tout entière, et qu'assurée d'une assistance perpétuelle et efficace, elle conservera ce dépôt sacré jusqu'à la fin des temps. En écoutant cette Église, *on est tranquille,* on n'a pas

le moindre doute, et c'est l'humilité chrétienne elle-même qui donne cette paisible confiance, parce qu'on suit la route tracée par Jésus-Christ, savoir : celle de l'obéissance. On plaint ceux qui n'ont pas la même docilité, mais on n'hésite pas à croire qu'ils sont dans l'erreur.

La tolérance des opinions peut bien avoir lieu entre des systèmes fondés sur des conjectures ou des probabilités, parce que personne n'est assuré de posséder la vérité ; mais elle ne saurait s'établir entre la vérité et l'erreur, parce que la vérité prononce toujours et hautement que tout ce qui lui est opposé, en quelque manière que ce soit, ne peut être que faux. Donnons un exemple.

Qu'un auteur russe qui, en interprétant l'Évangile à sa façon, croit avoir découvert que ces quatre mots, *ceci est mon corps*, signifient : *ceci est mon esprit, ma puissance, ma sagesse infinie, rendus palpables à l'être dégradé ;* que cet auteur, dis-je, ait la modestie de tolérer les deux cents interprétations que les protestants ont données des mêmes paroles, je le conçois facilement. De quel droit les condamnerait-il ? L'humilité chrétienne ne lui permet pas de se donner pour avoir plus d'esprit, de science, de sagacité, de lumière, que tant de grands hommes qui ont donné cette multitude d'explica-

tions à quatre mots dont le sens leur a paru à tous très-clair et évident. Et quoiqu'il ait le privilége de s'élever quelquefois dans les régions de l'intelligence, il ne se donne pas cependant pour tout à fait infaillible. Il doit donc croire sincèrement que les interprétations des protestants peuvent être aussi bonnes que la sienne. Mais il n'en est pas de même des catholiques. Se bornant à chercher quel est le sens que, dans leur Église, on a donné dans tous les temps à ces paroles, et voyant que dans tous les siècles, en remontant jusqu'aux apôtres mêmes, dans l'Église d'Orient comme dans celle d'Occident, on les a toujours prises dans le sens littéral, et qu'on a compris que le corps de Jésus-Christ est réellement et substantiellement présent sous les espèces eucharistiques, ils ne peuvent pas douter que l'Église n'ait reçu cette doctrine de ses fondateurs, et que, par conséquent, elle ne soit essentiellement vraie. Appuyés sur ce fondement solide, ils n'hésitent pas à rejeter comme fausses, et l'interprétation que nous venons de citer, et les deux cents interprétations des protestants, et les milliers d'interprétations que des génies également heureux et féconds pourraient encore inventer.

Que ce même auteur qui, par présence réelle dans l'Eucharistie, n'entend autre chose que *la toute*

présence de l'amour, tolère encore les opinions des protestants, qui sont tout aussi bien fondées que la sienne, cela est tout à fait dans l'ordre; mais le catholique, à qui son Église, par une tradition non interrompue de dix-huit siècles, a transmis comme un dogme de foi que, dans l'Eucharistie, il y a quelque chose de plus substantiel que cette toute présence de l'amour, ne balance pas à reléguer parmi les rêveries qu'il doit mépriser ce dogme de nouvelle date que ses pères ne lui ont pas appris. Le bon sens lui dicte, d'ailleurs, que *toute présence* doit signifier présence en tout lieu, ce qui revient à l'*ubiquité* enseignée par quelques luthériens, dont on s'est moqué depuis longtemps.

Il est donc évident, par tout ce qui vient d'être dit, que l'intolérance d'opinion, en matière de croyance religieuse, nous est enseignée par l'Évangile, par les apôtres, par les décisions les plus solennelles de l'Église, et qu'elle est une suite nécessaire et inévitable de la conscience de la vérité. Il ne peut point exister de foi sans une conviction entière et absolue, et la conviction exclut nécessairement tout doute, toute hésitation. Comment, en effet, puis-je faire un acte de foi sur la présence de Jésus-Christ dans l'auguste sacrement de l'autel, si je crains que le protestant, qui m'accuse d'ido-

lâtrie, n'aît peut-être raison? Comme il est de toute impossibilité que Jésus-Christ soit présent dans l'Eucharistie, et que néanmoins celui qui affirme qu'il n'y est point ait raison, il est clair qu'il faut que je renonce à ma foi, ou que je condamne d'erreur certaine tout ce qui est opposé : toute la question sur cette espèce de tolérance se réduit donc à savoir si l'on peut avoir une certitude entière en matière de religion. Car, si l'on peut parvenir à la certitude entière en matière de religion, il est bien évident que l'on doit s'y tenir, et qu'on ne court aucun danger en condamnant comme faux tout ce qui la contredit. Mais, si l'on ne peut pas parvenir à la certitude, il n'y a donc plus de foi; c'est un mot vide de sens.

C'est en vain qu'on nous invite à la classification des vérités, et qu'on nous enseigne que toutes les vérités ne sont pas de la même importance, voulant sans doute nous donner à entendre que nous avons la certitude des vérités dont la connaissance est nécessaire au salut, quoique nous ne l'ayons pas des autres moins importantes. A qui nous adresserons-nous pour avoir cette classification? Elle n'a pas dû être abandonnée au jugement et au discernement de chaque individu, car il est bien évident que la très-grande partie des hommes n'est pas

capable d'un tel travail. Si elle est nécessaire, pourquoi n'en est-il pas fait mention dans l'Évangile? Pourquoi les apôtres n'en ont-ils pas parlé? Le divin Sauveur, qui a pris tant de soin de les instruire, aurait-il oublié de leur donner cette leçon importante? Pourquoi les conciles n'ont-ils pas distingué les vérités qu'il fallait croire de celles que l'on pouvait rejeter sans danger? A quel signe reconnaîtrai-je que telle vérité est nécessaire au salut, et que telle autre ne l'est pas?

On dira peut-être que les seules vérités nécessaires au salut sont celles qui sont unanimement admises des chrétiens ; mais il s'ensuivrait que les conciles œcuméniques ont eu grand tort de dire anathème à tant de chrétiens qui, suivant ce principe, en croyaient assez pour être sauvés, et que Jésus-Christ n'aurait pas dû dire anathème à quiconque n'écoute pas l'Église. Il s'ensuivrait même que l'Évangile ne renferme pas une seule vérité dont la croyance soit nécessaire au salut ; car dans ce livre, tout divin qu'il est, il n'y a pas une seule vérité, si vous en exceptez quelques préceptes de morale pris abstractivement, qui ne réunisse tous les suffrages de ceux qui se disent chrétiens, comme on s'en convaincra en parcourant celles qui paraissent les plus importantes.

L'Église d'Orient et celle d'Occident ont toujours cru que Jésus-Christ a institué sept sacrements dans son Église; mais il y a trois siècles que des hommes, qui se disaient envoyés pour réformer l'Église, les ont réduits à deux, qui sont le baptême et la cène. Dois-je croire qu'il est indifférent pour le salut d'admettre tous les sacrements que Jésus-Christ a institués, ou de n'en reconnaître que deux, qui nous seront peut-être encore enlevés par de nouveaux réformateurs? Ces mêmes docteurs enseignent qu'adorer Jésus-Christ comme présent dans l'Eucharistie est une idolâtrie : dois-je croire que c'est encore là une chose indifférente au salut, et que, dans la *classification des vérités*, celle de la présence réelle doit être rangée parmi celles qu'on peut admettre ou rejeter, sans inconvénient et sans danger pour le salut? La nécessité du baptême pour être sauvé est enseignée par la tradition, et me paraît bien clairement exprimée dans l'Évangile; néanmoins il y a des chrétiens qui n'entendent pas comme les autres les paroles de Jésus-Christ sur lesquelles nous établissons cette nécessité, et qui soutiennent que le baptême n'est pas nécessaire au salut. Quel rang donnera-t-on donc à la nécessité du baptême dans la *classification des vérités?*

Mais que dirons-nous du mystère même de l'a-

dorable Trinité? Ce mystère doit sans doute occuper un rang distingué dans *la classification des vérités*; et pourtant il y a eu de tout temps, et il y a encore aujourd'hui des hommes qui se disent chrétiens, et qui ne pensent pas que la croyance du mystère de la sainte Trinité soit nécessaire au salut. Tout le monde sait que les ariens ne reconnaissaient pas la divinité de Jésus-Christ; il est vrai qu'ils ont été condamnés et anathématisés par l'intolérant concile de Nicée; mais ils ont encore aujourd'hui un assez grand nombre de sectateurs, non-seulement dans l'Orient, mais aussi en Occident. Les chrétiens connus sous le nom de Sociniens rejettent ouvertement la Trinité, assurent que Jésus-Christ n'était qu'une pure créature, et que nous ne devons pas croire à sa divinité; ils prétendent que le concile de Nicée a changé la foi de la primitive Église sur ce dogme. Et pour ce qui est de ce concile et des autres assemblées d'évêques auxquelles nous donnons ce nom, les protestants de toute dénomination nous disent en chœur et tout d'une voix que les conciles n'ont aucune autorité pour prononcer sur les matières de la Foi, et que, par conséquent, leurs décisions ne sont d'aucun poids et ne doivent pas nous empêcher de croire tout le contraire de ce qu'ils ont défini. Je suis donc réduit

à demander encore quel rang la divinité de Jésus-Christ doit occuper dans *la classification des vérités*.

Dans quel embarras ne nous jette-t-on pas lorsqu'on nous dit que, « pour connaître les vérités, il faut savoir assigner à chacune d'elles le rang qu'il lui convient d'occuper dans les régions de l'intelligence? » D'après cela, qui pourra se flatter de connaître des vérités? Quelqu'un, il est vrai, pourrait dire qu'avant d'assigner les rangs aux vérités, il faudrait déjà les bien connaître et les apprécier; qu'avant de nous dire, par exemple, *quel rang doit occuper* la divinité de Jésus-Christ *dans les régions de l'intelligence,* il faudrait connaître bien certainement que c'est là une vérité, car les sociniens, qui n'en conviennent pas, ne lui donneront sans doute aucun *rang dans les régions de l'intelligence*.

En attendant que la *classification* soit faite et dûment promulguée, les catholiques se croiront obligés d'admettre toutes les vérités et de rejeter toutes les erreurs sans exception, de peur que la vérité qu'ils n'admettraient pas ne se trouvât occuper un haut rang dans la *classification*. Ils diront, pour justifier leur *intolérance,* que toutes les vérités enseignées par Jésus-Christ sont également nécessaires, ou que, du moins, il est également nécessaire de les admettre toutes; qu'il ne peut être

permis d'en rejeter aucune ; que toutes les paroles de Jésus-Christ sont des paroles de vie [1] ; qu'il nous a défendu de transgresser le moindre de ses préceptes [2] ; que l'apôtre saint Jacques nous enseigne que celui qui viole un seul point de la loi est réputé transgresseur de la loi entière [3] ; que saint Paul regardait comme ayant perdu la foi ceux à qui il ne reprochait d'autre erreur que de nier la ressurrection future [4]. Ils diront que l'Église prétendue *orthodoxe* elle-même, en récitant le Symbole dit de saint Athanase, fait profession de croire que celui qui ne conserve pas inviolablement et en son entier la foi catholique ne peut pas parvenir au salut [5]. Ils diront enfin qu'ils croient avec le concile de Nicée que l'Église est *une*, principalement dans la Foi, et qu'il ne peut plus y avoir d'unité de foi, si chacun règle sa foi par les lumières de son esprit, et ne croit que ce qu'il lui plaît.

Qu'on ne s'imagine pas, au reste, qu'en justifiant cette intolérance religieuse ou d'opinion, qui est inhérente à la vérité, je me rende l'apologiste des violences qui ont pu quelquefois être exercées

1. Saint Jean, ch. VI. v. 69.
2. Saint Matthieu, ch. V. v. 19.
3. Ép. de saint Jacques, ch. II, v. 10.
4. II[e] Ép. à Timothée, ch. II, v. 18.
5. Symbole de saint Athanase, v. 2.

au nom de la religion par des hommes qui en méconnaissaient l'esprit. Je le répète : je ne reconnais d'autre voie légitime d'annoncer l'Évangile que celle qu'ont employée les apôtres et tous ceux qui, depuis dix-huit siècles, ont succédé à leurs travaux et porté la lumière du Christianisme dans toutes les parties du globe. On peut bien inventer ou répéter des calomnies contre les missionnaires de l'Église catholique, mais on ne prouvera jamais qu'ils aient été autorisés à employer d'autres moyens que celui de la douceur et de la persuasion, pour amener les hommes à la connaissance d'une religion bienfaisante. Les vrais missionnaires ont bien souvent arrosé de leur sang les terres qu'ils ont parcourues; jamais ils n'ont fait verser celui des autres.

Je ne m'arrêterai pas à parler de ce qu'on appelle *guerres de religion;* il y aurait trop à dire. Il suffit de savoir que ces sortes de guerres où, la plupart du temps, la passion avait malheureusement plus de part que le motif de la religion, ont été faites par l'autorité civile; que l'Église ne les a approuvées qu'autant qu'elles étaient nécessaires pour réprimer la fureur des hérétiques, et que jamais elle n'a autorisé les excès auxquels on a pu se livrer, même par forme de représailles.

Je ne relèverai pas non plus l'affectation avec laquelle on voudrait tout faire retomber sur l'Église catholique. De toutes les horreurs qui ont été la suite du prosélytisme funeste de Luther et des autres novateurs du XVI[e] siècle, on ne paraît frappé que du sac de Magdebourg. On parle d'*auto-da-fé*, et on n'a garde de nous dire un mot des atrocités en tout genre exercées par les protestants, ni des lois sanguinaires et plus qu'inquisitoriales portées en Angleterre par Henri VIII, Édouard VI et Élisabeth. On parle de la révocation de l'édit de Nantes, et on garde le silence sur l'expédition militaire ordonnée par Catherine II dans la Russie-Blanche, pour faire des prosélytes à l'Église *orthodoxe*. Plus juste que mes contradicteurs, je ne verrai dans ce dernier fait qu'un abus de l'autorité suprême, et n'en prendrai point occasion de déclamer contre l'Église russe, que je pense n'y avoir eu aucune part, quoiqu'elle n'ait en aucune manière manifesté son improbation. Si nous cherchons la vérité, nous devons juger des choses avec impartialité : en suivant la passion on ne fait que s'aveugler. Ce n'est point par des faits auxquels l'Église n'a point de part, ou que souvent elle désavoue et condamne, qu'il faut juger de l'esprit de l'Église, mais par les principes dont elle fait profession.

Mais, dira-t-on, l'Église catholique approuve les rigueurs exercées contre les hérétiques. Distinguons les hérétiques paisibles et sujets soumis des hérétiques dogmatisants, turbulents, qui cherchent à propager leurs opinions et à exciter des troubles dans l'Église et dans l'État. Contre les premiers, l'Église n'a jamais approuvé que l'on usât de voies de rigueur; elle s'efforce de les éclairer et de les ramener par la douceur et par la persuasion; mais il est clair que les seconds n'ont pas droit à la même indulgence. Ils se rendent coupables de délits, et par conséquent ils attirent justement sur eux la sévérité des lois. L'Église n'a par elle-même que des armes spirituelles, mais elle a pu jadis avec justice recourir à l'autorité des princes, dont le devoir est de la protéger et de réprimer les excès auxquels on se porte contre elle.

J'adopte volontiers la maxime que « la police ecclésiastique n'est utile et légitime qu'autant qu'elle se borne à réprimer les abus de faits, les scandales et la déviation des mœurs publiques. » Mais il faut nous entendre : je conviens que l'Église, ni aucune autorité humaine, n'a le droit de réprimer par la rigueur les *erreurs de la pensée*. Dieu seul peut exercer son domaine sur la pensée; je ne dois compte qu'à lui de ce que je pense : mes

pensées ne sont du ressort d'aucune police quelconque. Mais que devons-nous entendre par *erreurs de la pensée?* Faisons une application qui puisse nous donner des idées nettes et précises. Un individu vivant en Russie a sur les gouvernements sa façon de penser, qui n'est peut-être pas favorable au gouvernement de Russie; il croit y voir des abus qu'il juge ne devoir pas être tolérés : tant qu'il conserve ses idées en lui-même, qu'il ne les manifeste à personne, et qu'il ne cherche pas à les propager, il est clair que le gouvernement n'a rien a y voir. Ce ne pourrait être que par un abus d'autorité qu'on voudrait obliger un individu à rendre compte de ses pensées, et le punir pour un délit qui n'intéresserait en rien le bien commun, seul objet de la police du gouvernement. Mais, si ce même individu, non content d'avoir intérieurement une opinion désavantageuse du gouvernement, se permettait de communiquer ses idées, composait un livre pour exposer à tous les yeux les abus dont il est frappé; s'il s'efforçait de faire partager aux autres sa façon de voir, et qu'il en résultât dans les esprits une fermentation qui donnât lieu de craindre que la tranquillité publique n'en fût altérée, le gouvernement ne se croirait-il pas autorisé à sévir contre l'auteur de cette fermentation? et

l'individu serait-il reçu à dire qu'il n'est coupable que d'une *erreur de pensée* que l'on n'a pas droit de punir?

L'application est simple et évidente : l'Église ne prive et ne peut priver personne de la liberté de penser. Elle éclaire tous les esprits par son enseignement; et chacun devrait écouter sa voix, puisqu'elle parle au nom de Dieu et qu'elle ne s'arrête point aux opinions des hommes : mais il y a des esprits indociles, ennemis de la soumission, qui aiment mieux s'égarer que de se laisser conduire. Elle ne peut donc empêcher les *erreurs de la pensée,* et elle n'a jamais songé à les punir. Si quelqu'un manifeste les *erreurs de sa pensée,* mais dans un esprit de soumission et uniquement pour s'instruire, bien loin qu'on lui en fasse un crime, il sera accueilli avec bonté; on cherchera à détruire son erreur, mais on n'usera d'aucune violence à son égard. Que s'il a la présomption de s'élever contre l'enseignement de l'Église; s'il s'efforce de propager les *erreurs de sa pensée* et de persuader aux autres de penser comme lui, il est clair qu'il se rend coupable d'un délit, puisqu'il manque à la soumission qui est due à l'autorité de l'Église aussi bien qu'à l'autorité civile : il peut donc être justement puni; l'Église a le droit incontestable d'user de son autorité contre lui et d'invoquer, s'il est

nécessaire, l'autorité civile, pour réprimer un abus qui est de nature à troubler la tranquillité publique.

On affecte de confondre la liberté de penser avec la liberté de communiquer au public ses pensées, quelles qu'elles soient; et cependant il est de toute évidence que ce sont là deux choses bien différentes. Amusez-vous tant qu'il vous plaira dans l'intérieur de votre maison à composer toutes sortes de poisons; aussi longtemps que vous n'en ferez aucun usage, la police ne s'en inquiétera pas; mais, si vous vous avisez de les exposer en vente, on vous traitera avec raison comme ceux qui attentent aux jours de leurs semblables. Vos pensées, tant que vous les gardez en vous-même, ne peuvent être nuisibles qu'à vous; mais, si vous les manifestez, elles peuvent devenir un poison et causer de funestes ravages. L'expérience de tous les siècles nous a appris qu'il y a des principes dont l'enseignement est pernicieux et trouble la tranquillité des États, dont, par conséquent, l'autorité publique a le droit d'empêcher la propagation; il en est aussi qui tendent à détruire les sentiments de religion nécessaires aux hommes, et l'Église n'en peut permettre la publication. Cette publication est donc un abus, un scandale que la police ecclésiastique a droit de réprimer.

On dit : « La plupart des cultes païens furent intolérants, à l'exception peut-être de celui de l'ancienne Rôme, qui respecta toujours ce que les Romains appelaient *Dii minorum gentium.* » Cette assertion n'est pas exacte, et elle demande une explication. On confond encore ici deux choses qu'il faut distinguer : la tolérance ecclésiastique et la tolérance civile ou politique. Tous les cultes païens étaient essentiellement tolérants; aucun ne s'est jamais donné pour être le seul véritable, le seul qui pût plaire à la divinité. Les Grecs ne condamnaient ni le culte des Égyptiens, ni celui des Gaulois ; il en était, chez les anciens, du culte comme des lois : chacun en adoptait un sans condamner les autres, comme chacun avait ses lois et ne trouvait pas mauvais que d'autres lois gouvernassent d'autres peuples. Le culte lui-même, comme les autres lois, était soumis à l'autorité publique, qui pouvait le changer ou le modifier, selon les circonstances. Nous voyons dans le prophète Daniel que lorsque Nabuchodonosor, et après lui Darius, voulurent se faire adorer, ils ne trouvèrent aucune opposition dans le culte établi; les Hébreux furent les seuls qui s'y refusèrent. Le culte des Hébreux était donc le seul qui fût véritablement intolérant, par la raison toute simple qu'il

était le seul vrai, et que, comme nous l'avons dit, les erreurs peuvent se supporter mutuellement, tandis que la vérité les rejette toutes. A Rome également, un décret du sénat suffisait pour faire mettre au nombre des dieux un homme mort, et quelquefois même un homme vivant. Le culte des Romains, ainsi que celui de tous les autres peuples, était donc de sa nature très-tolérant. Mais les gouvernements chez la plupart des nations étaient intolérants; s'attribuant toute autorité sur le culte, ils ne permettaient pas l'introduction d'une religion nouvelle sans une approbation spéciale. L'ancienne Rome n'était pas moins intolérante que les autres nations à cet égard, comme nous le voyons par une loi des Douze Tables, qui défend aux particuliers mêmes d'honorer aucune divinité, à moins qu'elle n'ait été reconnue par l'autorité publique [1].

Les dieux que les Romains appelaient *Dii minorum gentium* n'étaient pas des dieux étrangers et simplement tolérés à Rome. Les Romains avaient établi la même distinction entre leurs dieux qu'entre leurs patriciens; il y avait à Rome des pa-

1. *Separatim nemo habessit Deos neve novos ; sed ne advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto.* (Voyez Cicéron, au second livre des Lois, n° 8.)

triciens *majorum gentium,* et des patriciens *minorum gentium;* et de même aussi des dieux qu'ils désignaient par ces mêmes dénominations, ce qui exprimait tout simplement deux classes de dieux qui avaient également leur culte à Rome.

Concluons donc qu'avant la venue du Messie, aussi bien que depuis la promulgation de l'Évangile, l'intolérance d'opinion a été un apanage essentiel de la vraie religion, et que rien n'est plus faible que les raisons apportées pour prouver que l'Église de Jésus-Christ doit être doctrinairement tolérante : on les a suffisamment réfutées, dès qu'on a expliqué la signification du mot *tolérance.* Passons à la tolérance civile ou politique.

La tolérance politique, comme je l'ai déjà dit, est la permission que donne un gouvernement aux différents cultes de pratiquer librement leurs exercices de religion. Il est de mode d'établir que les gouvernements sont tenus de permettre tous les cultes.

D'après ce principe, tout gouvernement qui admettrait un culte privilégié serait intolérant, par conséquent, le gouvernement de Russie lui-même ne pourrait plus être présenté comme un modèle de tolérance. En effet, dès qu'il y a une religion de l'État, le gouvernement doit nécessairement

protéger et défendre cette religion ; il doit réprimer et punir tout culte qui voudrait s'établir aux dépens du culte de l'État, et, par conséquent, il est forcé d'être intolérant. Les Russes aimeront-ils mieux dévier un peu de ces principes, et dire que la tolérance n'empêche pas qu'un gouvernement adopte une religion comme religion de l'État, la protége, la défende, et qu'il peut, par exemple, justement défendre qu'aucun individu abandonne la religion de l'État pour embrasser une autre religion, comme cela est effectivement défendu en Russie, sous les peines les plus rigoureuses? Ce serait donner des armes en faveur de l'intolérance en général, ou du moins de l'intolérance telle que tout esprit raisonnable peut l'admettre.

En effet, supposons que dans un État il n'y ait qu'une seule religion ancienne, qui fasse partie des lois, sous laquelle une monarchie subsiste depuis plusieurs siècles, de la vérité et de la sainteté de laquelle tout le monde soit intimement persuadé (cette supposition n'est pas chimérique; il en était ainsi de presque tous les États en Europe au commencement du XVI[e] siècle, et aujourd'hui encore plusieurs États jouissent du même avantage), s'il survient des prédicateurs qui annoncent une autre

religion qui paraît fausse, pernicieuse, capable d'émouvoir les esprits, de révolter contre toute autorité, d'allumer le feu de la guerre entre les divers membres de l'État, et qui ne peut s'établir que par la destruction de l'ancienne religion de l'État, ou du moins en lui enlevant un nombre considérable de ses enfants, quel parti doit prendre le souverain? Doit-il laisser à ces nouveaux venus la liberté de dogmatiser à leur aise, de faire des prosélytes, exposer ses sujets au danger d'être séduits, risquer lui-même de recevoir bientôt la loi des sectaires, et d'être réduit à choisir entre la perte de son trône et l'apostasie? Aucun des apôtres de la tolérance n'a encore pris la peine d'examiner et de prescrire quelle est la conduite la meilleure à tenir en pareil cas. Il leur a été facile de blâmer tout ce qui s'est fait; la question était de prescrire ce qu'il aurait fallu faire[1].

On convient que l'*unité de culte est le principe de cohésion le plus désirable pour toute société.* Si donc un État se trouve être en possession de ce principe si désirable, par quels arguments prouvera-t-on que le gouvernement de cet État n'a pas le droit de réprimer comme ennemis de la félicité publique ceux

1. Voyez Bergier, *Dict. théol.*, article *Tolérance.*

qui voudraient détruire cette unité? Le simple bon sens nous dit qu'il y a une différence énorme entre tolérer un culte déjà établi et permettre l'introduction d'un nouveau culte. Supposons, par exemple, que la Russie fasse l'acquisition d'une province où domine le mahométisme : je comprends que le gouvernement russe peut trouver raisonnable d'y tolérer le culte de Mahomet, ou du moins de ne pas user de violence pour l'abolir, mais d'abandonner au zèle des prédicateurs de l'Évangile le soin de ramener à la vérité, par la persuasion, ceux qui ont le malheur de ne la pas connaître; mais, si les mahométans, peu contents de cette tolérance du gouvernement, voulaient eux-mêmes propager leur culte et l'étendre par toute la Russie, le gouvernement n'aurait-il pas le droit de s'y opposer, et devrait-il les laisser faire, conformément aux principes en vogue? Je ne crois pas qu'ils soient propres à convaincre le gouvernement russe ni un autre gouvernement quelconque. Lorsqu'on considère la religion abstractivement, on est conduit tout droit à l'idéalisme. Un chrétien doit être persuadé de l'obligation où il est d'avoir non-seulement une religion, mais la religion que Jésus-Christ a enseignée aux hommes; que toute autre est indigne de ce nom, et ne lui servirait de rien.

On fait souvent le parallèle des gouvernements tolérants et des gouvernements intolérants. On nous donne Rome et Athènes comme des modèles dignes d'être imités par les chrétiens, et comme des exemples des heureux effets *d'une tolérance uniforme combinée à un zèle éclairé.*

Le zèle éclairé de Rome et d'Athènes pour la religion ! l'heureuse conception ! Rome et Athènes se sont montrées cruellement intolérantes à l'égard de la seule religion véritable. Le sénat romain, bassement asservi aux caprices et aux volontés les plus injustes de l'empereur Tibère, ne lui a résisté que dans une occasion : c'est lorsque ce prince a voulu mettre Jésus-Christ au nombre des dieux que Rome honorait. Le Christianisme n'a pu s'établir dans cet empire *tolérant* qu'au prix du sang d'une multitude innombrable de martyrs. Est-ce que le zèle éclairé serait celui qui apprend à n'être tolérant que pour les erreurs, et à persécuter à outrance la vérité ? Cette espèce de tolérance paraît être encore aujourd'hui du goût de bien des gens. Mais laissons là Rome et sa tolérance ; occupons-nous des gouvernements modernes.

De tous ceux-ci, celui des États-Unis de l'Amérique septentrionale est, à proprement parler, le seul qui puisse être dit tolérant dans toute l'étendue

de la signification qu'on paraît donner à ce mot. Il y existe une égalité parfaite entre tous les cultes; le gouvernement n'en rejette aucun, n'en adopte aucun, les protége tous, pourvu qu'ils soient soumis aux lois, et il ne s'immisce en aucune manière dans les affaires de la religion : c'est là sans doute l'exemple le plus parfait de la tolérance politique que puisse nous présenter l'histoire. Mais l'existence du gouvernement américain est elle-même trop récente pour que nous puissions juger de l'influence qu'un tel système doit avoir à la longue sur la prospérité d'un État; laissons grandir l'enfant en maillot.

En Russie, à quoi se réduit la tolérance? Les étrangers établis dans l'empire peuvent y exercer leur culte. La Russie a besoin d'étrangers, et elle n'en aurait pas si elle ne tolérait pas l'exercice de leur religion. Il y a donc en Russie liberté de culte [1], mais il n'y a pas liberté de conscience; ce qui paraîtrait néanmoins nécessaire pour que l'on pût dire que le gouvernement russe est tolérant. Personne n'ignore qu'il existe des lois très-sévères contre tout Russe qui voudrait professer un des

1. Il ne faut pas croire néanmoins que cette liberté soit entière ; ceux qui ont habité la Russie savent combien une police ombrageuse met d'entraves au culte catholique.

cultes tolérés en Russie. Les lois de l'inquisition, contre lesquelles on jette de hauts cris, ne sont pas plus rigoureuses. Des lois non moins sévères existent contre tout ministre d'un culte étranger qui admettrait à sa communion un individu faisant profession de la religion russe. Plusieurs exemples font voir que ces lois ne sont pas toujours exécutées; j'en conviens. L'inexécution des lois prouve très-bien la tolérance personnelle du souverain actuel, qui, comme autocrate, est au-dessus des lois; mais l'existence même des lois est une preuve de l'intolérance du gouvernement. De plus, les Juifs, les mahométans, les idolâtres mêmes, peuvent exercer leur culte, mais, si quelqu'un d'eux veut se faire chrétien, il n'a pas la liberté d'embrasser la communion que sa conscience lui persuaderait être préférable; s'il veut se faire catholique, les lois s'y opposent, ou du moins elles s'y opposaient encore dans le temps où j'habitais la Russie : s'il y a quelque changement à cet égard[1], il est tout récent. Il s'ensuit que, puisque évidemment la liberté de conscience doit être regardée comme le point principal de la tolérance, il faut effacer le gouvernement russe du nombre des gouvernements tolérants.

1. Malheureusement il n'y en a pas encore eu. (*N. de l'Édit.*)

En Prusse, il y a et liberté de culte et liberté de conscience, ainsi que dans tout le reste de l'Allemagne, dans les Pays-Bas et en France. On peut dire avec raison que tous ces gouvernements sont tolérants, quoiqu'aucun ne le soit avec la même étendue que celui des États-Unis.

En Angleterre, un des royaumes unis est encore privé de sa représentation nationale, par une suite de l'intolérance du gouvernement. Cependant, la liberté de conscience y est entière, et l'on ne pensera pas à faire un crime à un Anglais de s'être fait catholique, ou à un prêtre catholique de l'avoir reçu à sa communion. Au reste, cette demi-tolérance de l'Angleterre ne date que d'environ trente ans; celle de la Hollande date seulement de quatre ans, à moins qu'on ne compte le règne de Napoléon, qui était aussi *tolérant* à sa manière. Tout le monde sait que le gouvernement des stathouders était intolérant, du moins à l'égard des catholiques.

C'en est assez pour apprécier les exemples qu'on nous donne d'une *tolérance uniforme*. Quant au *zèle éclairé* avec lequel on la suppose *combinée,* je ne me permettrai pas d'en parler. Je dirai seulement que le zèle du gouvernement le plus parfaitement tolérant, savoir, de celui des Américains, ne ressemble pas mal à l'indifférence.

Après avoir mis sur une même ligne, pour *la tolérance et le zèle éclairé*, l'ancienne Rome, Athènes et la Russie, nous ne devons pas être étonnés de voir un écrivain moderne mettre également sur une même ligne, pour l'intolérance, l'Espagne, le Portugal, l'Italie, la Turquie, la Perse et le Japon. Ces rapprochements bizarres sont un effet de la *critique équitable* dont il ne veut pas se départir. Il a trouvé une ressemblance frappante entre le Japon et l'Italie, la Turquie et l'Espagne, la Perse et le Portugal; je n'entreprendrai pas de lui montrer qu'il y a aussi bien des différences; je ne dirai même rien pour persuader au lecteur que l'Espagne, le Portugal et l'Italie, sont encore des pays très-habitables, *malgré les effets pernicieux du fanatisme persécuteur qui a frappé de stérilité ces pays comblés des bénédictions de la nature.* Je crois que tout ce que je pourrais dire à ce sujet serait inutile, et que le lecteur sait bien à quoi s'en tenir.

Je soumettrai une seule réflexion à la *critique équitable* de l'auteur. Est-il tout à fait juste d'opposer l'Italie et l'Espagne à la Hollande et à l'Angleterre, sous le rapport de la tolérance? La Hollande, qui n'est tolérante que depuis quatre ans, n'a-t-elle pas dû aussi se ressentir longtemps des effets du fanatisme persécuteur? Et l'Angleterre, où

la tolérance n'est pas entièrement établie, n'est-elle pas dans le même cas? L'écrivain dont je veux parler[1] a, je pense, quelque connaissance de la manière dont le protestantisme s'est établi en Angleterre; je suppose que les règnes de Henri VIII, d'Édouard VI et d'Élisabeth ne lui sont pas entièrement inconnus; mais, s'il les connaît, s'il en a lu l'histoire, il doit y avoir trouvé quelques traces du fanatisme persécuteur; s'il n'est pas absolument étranger à la législation anglaise, il ne peut pas ignorer qu'elle renferme des lois sanguinaires dont les Anglais rougissent aujourd'hui, et qui n'ont cessé d'être en vigueur que depuis environ trente ans. Écoutons une autorité qui n'est pas suspecte, c'est celle de Bayle dans ses avis aux réfugiés. Cet écrivain n'était sûrement pas partisan de l'inquisition, mais il a trouvé dans les lois anglaises quelque chose qui lui a paru plus révoltant que l'inquisition même.

« Les Anglais, dit-il, ont été plus superstitieux, et sont encore plus intolérants que les papistes ; eux, qui décrient avec tant de chaleur l'inquisition, en ont surpassé, par des lois réfléchies, la barbarie et l'iniquité... L'inquisition, même dans ses cruautés,

1. M. de Stourdza.

suppose des formes ; elle admet des différences, tant dans les délits que dans les peines ; ce qu'elle punit, c'est moins le malheur d'avoir été engagé dans un culte erroné que l'obstination à y persister ; les premières chutes ne sont châtiées que par des pénitences ecclésiastiques ; elle n'appelle le bras séculier et les supplices que contre les relaps ; ses principes sont de ménager le sang des hommes en corrigeant leurs méprises : ce que les passions de ses ministres y ont ajouté de défectueux dans la pratique n'est pas dans l'esprit de son institution. En Angleterre, la proscription du *papisme,* la peine de mort prononcée contre ses ministres, ne sont susceptibles ni de modification ni d'adoucissement ; il suffit qu'un prêtre catholique soit convaincu d'avoir exercé quelqu'une de ses fonctions, pour être dévoué et envoyé au gibet. Les prêtres catholiques sont les maîtres sans doute de ne pas dire la messe à Londres, mais la loi qui attache un supplice ignominieux à un délit de cette nature est une loi plus qu'inquisitoriale. Il sied mal à ceux dont la religion présente des potences pour prix d'un zèle indiscret de trouver à redire aux *carochas* et aux *sanbenito* des *auto-da-fé*. »

Je ne ferai point de commentaire sur ce texte, mais il n'est pas hors de propos de faire observer

que ce qu'on appelle *fanatisme persécuteur* en Italie et en Espagne n'a jamais eu pour but que de maintenir l'ancienne religion de l'État et d'exclure les religions nouvelles qu'on voulait y introduire au détriment de celle qui y existait, au lieu qu'en Angleterre ce fanatisme avait pour objet l'introduction d'une religion nouvelle, qui s'est établie par le fer et par le sang. J'en pourrais dire autant de l'Allemagne : on ne prétendra pas sans doute que les novateurs du XVI[e] siècle ont introduit leur doctrine par la tolérance, et qu'ils ont imité la conduite des apôtres; mais je ne veux pas entrer dans des détails odieux : tout ceci est dit sans amertume de ma part, et uniquement pour repousser des attaques injustes. Du reste, je crois qu'au lieu de se faire de part et d'autre des reproches sur ce qui n'existe plus, il serait plus conforme à la *vraie tolérance*, qui est la charité chrétienne, de se féliciter de la cessation de ce qui a fait gémir l'humanité.

En effet, pourquoi reprocherais-je aux Anglais des lois sanguinaires qu'ils ont aujourd'hui eux-mêmes en horreur? Mais les catholiques ont également droit à un semblable sentiment d'équité de la part de leurs adversaires. Si l'on veut parler de leurs institutions, la justice demande qu'on les considère telles qu'elles sont aujourd'hui, et non telles qu'elles

étaient dans des temps où les mœurs n'étaient pas aussi douces, où les opinions communément reçues étaient bien différentes. Toutes les personnes impartiales qui ont été à portée de voir ce qu'est aujourd'hui, et depuis bien des années, ce redoutable tribunal de l'inquisition, reconnaissent qu'il n'a rien de révoltant, et qu'il ne punit que des délits que toute autorité légitime a le droit incontestable de réprimer. De même, il n'y a que l'esprit de haine qui puisse reprocher aujourd'hui aux pontifes de Rome des excès, des abus de pouvoir auxquels ont pu se porter, dans les siècles précédents, quelques-uns de leurs prédécesseurs, et dont il n'existe pas un seul exemple depuis plus de deux cents ans. N'est-il pas révoltant que, tandis qu'on prêche la tolérance, on ne rougisse pas de se livrer à des déclamations qui décèlent un cœur rempli de passions haineuses?

L'indifférentisme contemporain ne saurait se prévaloir du précepte divin : « *Ne jugez pas, afin que vous ne soyez pas jugés.* »

Ne jugez pas. Jésus-Christ aurait-il voulu dire à ses disciples : Ne prononcez pas que la doctrine que je vous enseigne est vraie ; ne condamnez pas ceux qui ne voudront pas l'admettre? Aurait-il voulu dire à tous les chrétiens : S'il s'élève des docteurs

qui interprètent mon Évangile à leur gré, qui ne craignent pas de contredire l'enseignement de mes apôtres, qui disent qu'il n'y a point d'Église qu'il faille écouter, que chacun est maître de sa foi, qu'en matière de religion l'on n'a d'autre autorité à laquelle on doive se soumettre que son esprit et ses propres lumières, gardez-vous de croire que ce sont là de faux docteurs, n'allez pas juger qu'ils ont tort, ne les condamnez pas? Est-ce là le sens que nous devons donner au précepte de Jésus-Christ? S'il en est ainsi, nous ne devons pas juger que les païens ont tort d'offrir leur encens à des idoles, que les mahométans ont tort de placer Mahomet au-dessus de Jésus-Christ, que les Juifs ont tort de ne pas reconnaître Jésus-Christ pour le Messie promis à leurs pères et annoncé par les prophètes.

Ne jugez pas signifiera donc : *ne croyez pas;* car enfin je ne puis croire que Jésus-Christ est Dieu, que sa religion est divine, que tous les hommes sont tenus de l'embrasser, sans juger que les Juifs qui l'ont crucifié se sont rendus coupables d'un exécrable déicide, dont leurs malheureux descendants portent encore la peine, sans condamner et les mahométans et les idolâtres, et ceux d'entre les chrétiens qui osent soutenir que Jésus-Christ

n'était qu'une pure créature. Je ne puis croire que Jésus-Christ a donné sept sacrements à son Église, sans condamner d'erreur ceux qui n'en admettent que deux ou qui les rejettent tous. Je ne puis croire qu'il existe un précepte divin d'écouter l'Église, sans regarder comme coupables de la transgression de ce précepte ceux qui ne veulent reconnaître aucun juge de la foi et qui enseignent que chaque individu a le droit d'interpréter l'Évangile d'après ses propres lumières. En un mot, il est de la dernière évidence qu'il n'existe plus de foi, dès qu'on hésite à condamner toutes les erreurs qui y sont opposées.

Ce n'est donc pas là le sens que nous devons donner à ce précepte divin. Celui qui nous a dit : *Ne jugez pas*, nous a dit aussi d'écouter l'Église ; il nous a dit de regarder comme des païens ceux qui refusent de se soumettre à l'Église : or qu'est-ce qu'écouter l'Église, être soumis à l'Église, si ce n'est approuver et recevoir ce qu'elle approuve et reçoit, condamner et rejeter ce qu'elle condamne et rejette ? Jésus-Christ a donc établi une Église qui juge, qui approuve, qui condamne, qui enseigne, que chacun doit écouter. Il est non-seulement permis, mais ordonné à chaque individu de chercher cette Église; et lorsqu'il l'a trouvée, il

remplit le précepte de Jésus-Christ en condamnant tout ce qu'elle condamne.

Et en effet, *ne jugez pas* s'adresse sans doute aux individus ; mais s'il n'est pas permis aux individus de juger, il faut donc qu'il y ait un tribunal qui juge pour eux et dont le jugement fasse loi. Car enfin, Dieu veut que tous les hommes connaissent et embrassent la vérité[1] ; il nous est ordonné de rejeter les doctrines pernicieuses, de ne nous pas laisser séduire par les faux docteurs. Il faut donc que nous puissions distinguer les faux docteurs de ceux qui nous enseignent la vérité ; et puisque nous ne devons point juger par nous-mêmes, ou par nos propres lumières, que telle doctrine est fausse et que telle autre est vraie, il est de toute nécessité que, pour ce jugement, nous nous en rapportions à une autorité qui ne puisse pas nous tromper. Pour qu'un prince puisse dire avec justice à ses sujets : Ne jugez pas, n'interprétez pas ma loi, il faut qu'il y ait des juges chargés de juger et de prononcer en son nom. Donc aussi, si les paroles de Jésus-Christ, *ne jugez pas*, s'entendent de la doctrine, il faut qu'il ait établi un tribunal

1. *Qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.* I, ad Tim., ch. II, v. 4.

qui prononce en son nom en matière de doctrine, et dont nous devions recevoir le jugement avec une soumission entière ; d'où il suit que nous devons *juger* que ceux qui ne l'admettent pas sont dans l'erreur.

C'est ainsi que tout nous ramène à reconnaître la nécessité d'un tribunal dans l'Église de Jésus-Christ, sans lequel l'infinie Sagesse aurait été plus imprévoyante que le moindre des législateurs d'entre les hommes. Car quel est le législateur qui ait jamais laissé à chaque individu la liberté d'interpréter ses lois ? La question reviendra donc toujours à savoir où se trouve le tribunal établi par Jésus-Christ, pour prononcer en matière de doctrine ; et, dès qu'il est question de tribunal, il est incontestable qu'on ne peut le trouver que dans l'Église catholique. Celui qui a le bonheur de vivre dans cette Église n'a jamais aucun besoin de juger la doctrine ; il obéit aux jugements portés par l'autorité légitime ; il n'est jamais embarrassé de savoir ce qu'il faut croire et ce qu'il faut rejeter ; il a une règle qu'il sait devoir suivre, qui est la même pour le plus habile théologien comme pour le fidèle le plus simple et le plus ignorant.

Lorsqu'on dit : « Un individu ne saurait s'arroger le droit de condamner ou de persécuter son

semblable, parce qu'il pense différemment en fait de croyance religieuse, » on dit une vérité évidente. Mais qui a jamais prétendu qu'un individu eût le droit de persécuter son semblable ? Avancer de telles maximes pour les réfuter, n'est-ce pas se créer des chimères pour avoir le plaisir de les combattre ? Le droit de persécuter, non-seulement ne peut pas appartenir à un individu, mais il n'appartient à aucune autorité, pas même à l'autorité divine. Dieu n'a pas plus *le droit* de persécuter que celui d'être injuste, car la persécution suppose de l'injustice. Le droit de punir, bien différent de celui de persécuter, ne peut appartenir à un individu qu'autant qu'il est revêtu de quelque autorité; jamais il ne peut être légitimement exercé par les hommes que pour des actes extérieurs. Ce sont là des principes que personne ne pense à contester. Quant à ce qui est de condamner, il me paraît assez clair que quiconque connaît une vérité a le droit incontestable de condamner, dans son opinion, toute erreur opposée à cette vérité; je crois même qu'il est impossible à un esprit raisonnable de ne pas regarder comme faux tout ce qui contredit une vérité connue. Si par *condamner* il plaît à nos adversaires d'entendre *décerner une peine, un châtiment,* c'est, comme je viens de le

dire, énoncer une vérité incontestable et connue de tout le monde. Une peine ne peut être décernée que par l'autorité. Je n'ai pas le droit de punir un mahométan pour sa croyance ; mais il m'est sans doute permis de penser que sa croyance est fausse et absurde, et, par conséquent, de la condamner.

« Est-il concevable, s'est écrié de nos jours un avocat de l'Église russe, qu'un particulier qui serait puni s'il se mêlait d'interposer son autorité dans les prévarications de fait, se permette arbitrairement de tonner et de sévir contre un culte ou des opinions, uniquement parce qu'ils ne sont pas les siens? S'il le fait par envie de dominer, *il est coupable;* si c'est pour inculquer une doctrine qu'il croit la meilleure, il est insensé. » On voit bien que le précepte : *ne jugez pas,* n'est pas pour M. Stourdza. Qu'il me soit permis de faire quelques légers changements à son texte et de demander :

« Est-il concevable qu'un particulier ait osé composer un ouvrage où il se permet arbitrairement de tonner et de sévir contre le culte et la croyance catholiques, de condamner sa doctrine, ses usages, de l'accuser de mauvaise foi, d'artifices, d'impostures, de prononcer que les papes,

en qui cent millions de catholiques, en Europe seulement, révèrent les vicaires de Jésus-Christ, ne sont que des tyrans, des monstres, des despotes, des Jupiters chrétiens? Est-il concevable, dis-je, que M. Stourdza, qui n'est qu'un particulier, se soit permis de prononcer si arbitrairement et si despotiquement sur toutes ces matières, uniquement parce que les catholiques ont le malheur de ne pas penser comme lui, et cela, tout en nous prêchant *la tolérance* et en inculquant le précepte divin : *ne jugez pas?* S'il a composé son ouvrage par envie de dominer, il est coupable ; si c'est pour inculquer une doctrine qu'il croit la meilleure, il est insensé. » Personne ne peut mieux que M. Stourdza prononcer laquelle de ces deux sentences lui est applicable, ou si elles le sont toutes les deux.

M. Stourdza répondra sans doute que, quoiqu'il ne soit qu'un particulier, *en tonnant et en sévissant* contre l'Église catholique, ce n'est point son opinion personnelle qu'il énonce, mais qu'il défend les opinions de son Église *orthodoxe*. Et moi je lui dirai que, sans prétendre *tonner ni sévir* contre l'Église prétendue *orthodoxe*, ni contre aucun autre culte quel qu'il soit, ce n'est pas une opinion que j'exprime, mais une vérité évangélique, lorsque je dis que celui qui n'écoute pas l'Église n'est pas

plus dans la voie du salut que l'est un païen, ou bien lorsque je dis que celui qui n'a que *des opinions* et qui n'a pas la foi *sera condamné ;* que, de même, j'exprime non mon opinion, mais la foi de l'Église de Jésus-Christ, lorsque je dis que l'Église établie par ce divin Sauveur est *une* et *catholique* (ainsi que le concile de Nicée l'a défini), et que ceux qui n'appartiennent pas à cette Église sont soumis à l'anathème. Je ne suis donc pas plus téméraire que l'élégant écrivain que j'ai cité; j'ose même dire que je le suis beaucoup moins, d'abord parce que je m'abstiens de dire des injures et que je n'accuse personne d'imposture ou de mauvaise foi, ensuite parce que M. Stourdza semble mettre *la foi* dans la classe *des opinions,* et qu'il ne condamne l'Église catholique que pour des opinions qui ne s'accordent pas avec les siennes ou celles de son Église; au lieu que le catholique pense que *sa foi* est appuyée sur l'autorité divine, qu'il ne lui est pas permis de douter des dogmes qu'elle lui enseigne, ni d'hésiter à condamner tout ce qui y est opposé : cette condamnation, au reste, ne tombe que sur la doctrine, et ne l'empêche pas d'aimer son frère qu'il croit dans l'erreur ; c'est de là que naît le désir de l'éclairer.

M. Stourdza prétend encore « que la violence et

la persuasion, de la part de l'individu, sont également répréhensibles, lorsqu'il n'a point (ce qui est excessivement rare) une vocation visible d'en haut, ou un ministère autorisé par la loi. » Je m'étonne qu'il n'ait pas senti que ce principe, exactement vrai s'il est bien entendu, suffit pour renverser tout ce qu'il a dit sur la tolérance ecclésiastique et sur la tolérance civile. En effet, si la violence et la persuasion sont également répréhensibles dans celui qui n'a pas de mission, le gouvernement, soit civil, soit ecclésiastique, a donc le droit de réprimer tout individu qui, sans mission, essaye d'introduire dans un État de nouvelles opinions religieuses, quand même il n'emploierait que la persuasion. Or, les novateurs du XVIe siècle, de même que les hérétiques de tous les siècles précédents, n'ont jamais prouvé qu'ils eussent une mission visible d'en haut, et leur ministère n'était pas autorisé par la loi. L'Église catholique a donc eu droit de les condamner, et les souverains ont pu les réprimer comme des perturbateurs du repos public. Voilà l'intolérance de l'Église catholique pleinement justifiée, car cette intolérance n'a jamais eu d'autre objet que de réprimer ceux qui se mêlaient de dogmatiser, sans en avoir de mission.

De même, nos philosophes incrédules et nos nouveaux mystiques n'ont assurément pas une mission visible d'en haut, pour attaquer les fondements de notre foi, ou pour prêcher un christianisme inconnu à nos pères. Les gouvernements seraient autorisés à regarder les productions dont ils inondent le public, pour propager leurs principes, comme des tentatives répréhensibles et punissables. Voilà donc de grandes restrictions qu'il faut mettre à cette tolérance universelle à laquelle l'auteur prétend que les gouvernements sont tenus.

De plus, si la violence et la persuasion sont également répréhensibles dans l'individu qui n'a ni mission divine, ni ministère légal, tel écrivain qui a composé et publié un livre contre le culte catholique est répréhensible tout comme s'il avait usé de violence, à moins qu'il ne prouve sa mission. C'est en vain qu'il dirait, pour s'excuser, qu'il ne fait que défendre sa religion attaquée, ce qui est de droit naturel ; car, par qui sa religion a-t-elle été attaquée, en supposant qu'elle l'ait été ? Tout au plus par un très-petit nombre d'individus qui, après tout, n'ont rien publié, rien fait imprimer : cela lui donne-t-il le droit d'attaquer cent millions de catholiques, et de prodiguer les injures et les

épithètes les plus flétrissantes au chef d'une communion si nombreuse? Si quelques individus russes avaient conspiré contre le gouvernement de ma patrie, me serait-il permis, pour venger cette offense, de publier un libelle contre la nation russe, et d'insulter son chef auguste? Or, c'est précisément ce qu'a fait M. Stourdza à l'égard de l'Église catholique et de son chef qui, sous bien des rapports, a droit à son respect. C'est la manière de nos grands *tolérants :* ils prononcent à pleine bouche le mot de *tolérance,* tandis que tout prouve que leur cœur est plein de fiel. Ils se réservent à eux seuls le droit de critiquer, de blâmer, de condamner, et ne voudraient pas qu'il fût permis d'user même de persuasion, pour dévoiler leurs erreurs et leurs absurdités.

Pour éclaircir de plus en plus cette matière, et pour l'instruction du lecteur, voici un cas que je prends la liberté de lui proposer, en le priant de vouloir bien le décider conformément aux principes de la tolérance : Un prêtre catholique instruit des catholiques en Russie dans une église de son culte ; il a un ministère autorisé par la loi ecclésiastique, et même par la loi civile ; il a, par conséquent, le droit d'employer la persuasion ; il explique donc les dogmes de son Église catholique, et il dit à ses

auditeurs qu'ils doivent croire que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils ; que l'Église catholique l'enseigne ainsi ; et il leur montre que cette croyance est fondée sur l'Écriture sainte et sur la doctrine des Pères. Il leur parle ensuite de l'autorité de l'Église, et il leur dit que Jésus-Christ, ayant établi son Église comme une société bien constituée, a dû lui donner un gouvernement, et mettre à la tête de ce gouvernement un chef auquel tous les fidèles doivent obéissance ; que, comme il est impossible que dans une société aussi nombreuse il ne s'élève pas des esprits brouillons qui veuillent répandre des erreurs, des esprits indociles qui manquent à la subordination, des esprits faux qui interprètent mal la doctrine transmise par la tradition et suscitent des controverses, il doit y avoir un tribunal toujours subsistant, toujours en activité pour maintenir la saine doctrine, pour condamner toutes les erreurs, pour juger tous les différends ; et que chacun doit acquiescer au jugement de ce tribunal, sous peine d'être exclu de la société des fidèles ; que si un tel tribunal n'existait pas, le fondateur de la religion chrétienne aurait eu moins de sagesse et de prévoyance que les hommes qui ont fondé des empires ou des sociétés. Il leur dit encore que c'est

une chose sainte et salutaire de prier pour les morts, afin que leurs péchés leur soient remis[1]; que telle a été, dans tous les temps, la doctrine de l'Église; que ces prières, que nous adressons à Dieu pour nos frères morts dans la paix du Seigneur, leur sont vraiment utiles, les soulagent dans leurs souffrances, et les font parvenir plus tôt à la gloire éternelle, etc., etc.

Que tout cela se dise en une seule fois ou fasse la matière de plusieurs instructions, peu importe; ce n'est pas de quoi il s'agit. Il se trouve dans l'auditoire quelques *orthodoxes* que la curiosité ou quelque autre motif y a attirés. Attentifs aux discours du prêtre catholique, ils en sont frappés; ils trouvent ses preuves solides, ses raisonnements concluants, et demeurent persuadés que la croyance des catholiques est vraie, et que, par conséquent, celle des *orthodoxes*, en tant qu'elle lui est opposée, est fausse. Je demande à tout homme de bonne foi de répondre catégoriquement, et de prononcer qui est coupable d'intolérance, de ce prêtre catholique qui a exposé les dogmes de son Église dans un lieu où son ministère l'exigeait, ou bien de ceux qui lui font un crime de ce que ces *ortho-*

1. Liv. II des Machabées, ch. XII, v. 46.

doxes veulent embrasser une communion qu'ils jugent meilleure que la leur?

Je vais plus loin : je suppose que quelques-uns de ces *orthodoxes*, déjà à peu près persuadés, désirent avoir des éclaircissements, et les demandent au prêtre dans une conversation particulière; le prêtre, en vertu des lois de la tolérance, sera-t-il obligé de refuser ces éclaircissements, ou de parler contre sa conscience? Ou bien, lui faudra-t-il une mission visible d'en haut ou une autorisation légale, pour exposer avec simplicité et sincérité la croyance catholique, et résoudre les difficultés qu'on lui propose? Au lieu de répondre à ma question, on parlera de mauvaise foi, d'artifice, d'imposture, de séduction ; mais il est clair qu'il n'y a rien de tout cela dans le cas proposé, et ce cas n'est assurément pas chimérique. Si un catholique demandait à un Russe ce qu'il pense du pape, il ne ferait sans doute aucune difficulté de le lui dire. Pourquoi donc un catholique, interrogé par un *orthodoxe,* ne pourra-t-il pas aussi répondre selon sa conscience, et exposer les motifs de sa croyance?

On croit avoir trouvé dans l'Évangile une formidable menace contre le prosélytisme. Voici en entier le texte dont habituellement on ne rapporte qu'une partie. « Malheur à vous, scribes et phari-

siens hypocrites, parce que vous fermez aux hommes le royaume des cieux... parce que vous dévorez les maisons des veuves... parce que vous parcourez la terre et la mer, pour faire un prosélyte, et le rendez fils de l'enfer deux fois plus que vous[1] ! » Il s'agit ici manifestement des scribes et des pharisiens hypocrites, et de ceux qui font des prosélytes plus méchants qu'eux ; mais il est bien clair que le prosélytisme en général n'est pas condamné dans ce passage ; autrement Jésus-Christ aurait prononcé l'anathème contre ses apôtres et leurs successeurs jusqu'à la fin du monde, à qui il a expressément ordonné de faire des prosélytes, lorsqu'il leur a dit : « Allez, instruisez toutes les nations, leur enseignant à garder tous les commandements que je vous ai donnés[2]. »

L'anathème porté contre les scribes et les pharisiens hypocrites retombe de tout son poids sur les propagateurs trop nombreux et trop ardents de l'erreur ; sur ceux qui enseignent une doctrine contraire à celle de Jésus-Christ, qui ne suivent de guide que leur imagination, qui se forment des systèmes, des théories nouvelles, un christianisme

1. Saint Matthieu, ch. XXIII, v. 13.
2. Id., ch. XXVIII, v. 19-20.

à leur mode, qu'ils voudraient établir sur les ruines de l'ancien et faire adopter à tout l'univers. Ils ne font des prosélytes que pour les entraîner avec eux dans un abîme d'erreurs qui ne peuvent les conduire qu'à une perte assurée. Malheur donc à ceux qui se livrent à un zèle si funeste à l'humanité ! Mais le vrai zèle, qui a pour but de gagner des âmes à Jésus-Christ et à son Église, n'en restera pas moins louable. Il y aura, jusqu'à la fin du monde, des hommes qui en seront animés. Leur mission est divine, car Jésus-Christ leur a dit, aussi bien qu'à ses apôtres : *Allez, instruisez*. Leur ministère est autorisé par la loi, car ce ministère sacré de la parole est un devoir qui leur est imposé par l'onction sainte qu'ils ont reçue. Animés du même esprit de foi que les hommes apostoliques à qui ils succèdent, ils savent qu'il ne leur est pas permis de tenir la parole de Dieu captive [1]; mais qu'ils doivent la manifester en toute manière, non pas en violant les lois sociales, comme il plaît à certaines gens de le supposer, mais en secondant les mouvements de la grâce divine qui invite tous les hommes à la foi et à la connaissance de la vérité. Ils sont persuadés que le meilleur et l'unique

1. IIe Ép. aux Corinth., ch. IV, v. 13.

moyen de *guérir les plaies profondes dont l'humanité est atteinte*, est d'étendre le règne de Jésus-Christ et de propager la vérité évangélique.

On dit enfin qu'*on ne peut saisir et communiquer la vérité qu'autant qu'on pratique la justice*. Ce principe est évidemment faux, selon la doctrine de Jésus-Christ. Ce divin Sauveur nous ordonne d'écouter ceux qui sont assis dans la chaire de Moïse, en même temps qu'il nous défend d'imiter leurs mauvaises actions; la vérité est donc indépendante de la justice de celui qui l'annonce. La grâce divine est toujours pure, quel que soit le canal par lequel elle nous est transmise. L'apôtre saint Paul était bien assuré d'avoir saisi la vérité et de la communiquer à ceux qu'il instruisait; et pourtant il n'osait pas se donner pour juste, et il paraissait quelquefois craindre de se perdre lui-même, en enseignant aux autres la voie du salut[1]. Ce n'est donc ni de Jésus-Christ ni de ses apôtres que nos nouveaux mystiques ont reçu le principe que la justice et la vérité sont toujours ensemble dans le même individu ; mais ils l'adoptent, parce qu'il flatte leur orgueil, et qu'ils aiment à se donner pour des modèles de justice comme pour des docteurs de la vérité.

1. Ép. aux Corinth., ch. IV, v. 4; ch. IX, v. 27.

Je terminerai ce chapitre en invitant le lecteur à considérer laquelle des deux Églises a mieux conservé l'esprit de tolérance. Cet examen n'est ni long ni difficile à faire; en voici le résultat, tel que nous le présente l'histoire. Tous les conciles œcuméniques des huit premiers siècles, tenus en Orient et reçus avec un égal respect par les deux Églises, ont dit, à l'imitation des apôtres, anathème à toutes les erreurs, et déclaré hors de l'Église quiconque n'admettait pas la foi catholique dans toute son intégrité, sans aucune *classification de vérités.* Si quelqu'un souhaite connaître l'esprit dont a été animée l'Église d'Orient en particulier, depuis le commencement de la funeste division, qu'il lise l'histoire des *fureurs théologiques* du Bas-Empire; je doute qu'il en soit beaucoup édifié. Depuis que l'empire d'Orient est sous le joug des Turcs, toutes les Églises y sont *très-tolérantes,* si par tolérant on veut entendre *souffrant;* ce qui ne les empêche pas de s'excommunier mutuellement et de se réunir toutes pour excommunier l'Église latine. Rien n'est plus connu que l'excommunication solennelle prononcée au milieu du dix-huitième siècle par Kirlo, patriarche *tolérant* de Constantinople, contre le pape, contre le roi de France nommément, et contre tous les princes catholiques.

En Russie, l'Église *orthodoxe*, par esprit de tolérance, excommunie régulièrement tous les ans toutes les autres communions chrétiennes. Mais, dira-t-on, le gouvernement russe est tolérant. Quand cela serait, le gouvernement n'est pas l'Église; et c'est de l'Église qu'il s'agit. Cette tolérance, au reste, souffre des restrictions, et, telle qu'elle est, elle dépend uniquement de la volonté d'un seul homme. Il ne me serait pas difficile de faire l'énumération des lois très-intolérantes que la seule bonté de l'empereur régnant empêche d'exécuter[1]. L'Église russe ne s'opposerait certainement pas à l'exécution de ces lois, et elle permettrait les fureurs de l'intolérance avec le même esprit de soumission qui lui fait permettre la tolérance. La raison évidente en est que l'autorité de l'Église russe est absolument nulle, et que sa tolérance est celle d'un esclave qui n'a pas de volonté, ou qui n'a qu'une volonté inefficace et insignifiante.

Pour ce qui est de l'Église catholique : fidèle à

1. Cette énumération a été essayée dans une brochure intitulée : *De la législation russe au point de vue de la liberté de conscience* (Paris, Franck), brochure qui a été traduite en allemand par le célèbre baron de Haxthausen, sous le titre de : *Die russische Gesetzgebung gegenüber der Gewissens freiheit unserer Zeit*, Münster, 1859.

ses principes et à la pratique de tous les temps, elle rejette et condamne toutes les erreurs, comme l'ont fait les premiers conciles ; mais elle ne cesse d'inviter ses enfants égarés à rentrer, par une sincère et sainte pénitence, dans le bercail de Jésus-Christ, dont elle a été obligée de les exclure à cause de leur opiniâtreté. Mais l'inquisition? — La plupart de ceux qui en parlent ont pris pour une histoire fidèle les romans qu'ils ont lus sur l'inquisition. Afin d'éclairer leur bonne foi, je les invite à lire un ouvrage intitulé : *L'état présent de l'Espagne*, par l'abbé de Vayrac ; ils y verront que ce tribunal, établi en Espagne en 1480, préserva ces belles contrées des nouvelles hérésies et des guerres civiles qui en furent le triste résultat dans une grande partie de l'Europe. Plus tard, il a empêché l'inondation de la philosophie moderne ; et c'est sans doute encore à ce tribunal que l'Espagne doit la conservation de l'esprit religieux qui lui a donné l'énergie que nous l'avons vue déployer dans ces derniers temps pour la conservation de son indépendance.

Des protestants même, qui se piquent d'impartialité, et qui ont été à portée d'examiner les choses, conviennent que ce tribunal, qui au reste est beaucoup plus civil qu'ecclésiastique, procède avec autant de douceur que de justice ; que l'on n'y est

pas condamné sans être entendu, comme cela arrive fort souvent dans des pays qui se disent tolérants ; que l'on est admis à produire sa justification, et qu'enfin on n'y est puni que pour des délits très-réels et bien prouvés. Qu'il y ait eu des abus, on le conçoit facilement ; où n'y en a-t-il pas ? Il est du moins certain que ces abus n'ont jamais été aussi grands qu'on s'est plu à les représenter pour monter les imaginations, et que l'Église est la première à les condamner. Jamais elle n'a prétendu justifier les excès ou les crimes de ceux qui ont pu abuser de l'autorité qu'elle ne leur avait mise entre les mains que pour être exercée avec justice. On déplairait certainement aux papes, a dit le comte de Maistre, si l'on soutenait que jamais ils n'ont eu le moindre tort.

VIII.

CONCLUSION.

L'Église russe demande tous les jours, dans sa belle liturgie, au Dieu des miséricordes d'opérer la réunion de tous les cultes chrétiens répandus sur toute la terre.

Peut-on aimer ses frères et ne pas souscrire à ce vœu charitable? Malheureusement l'opiniâtreté des hommes s'oppose et s'opposera toujours à cette réunion si désirable. Dieu veut que tous les hommes parviennent à la connaissance de la vérité, et il les y invite ; mais combien d'hommes la redoutent! La lumière luit en vain pour ceux qui lui préfèrent les ténèbres[1]. A la naissance du divin Sauveur, les Anges annoncèrent la paix aux

1. Saint Jean, ch. III, v. 19.

hommes, mais seulement *aux hommes de bonne volonté.*

Il est écrit qu'il y aura toujours des scandales et des hérésies ; heureux ceux qui ne s'y laissent pas entraîner ! Jésus-Christ et ses apôtres n'ont prêché qu'*une foi*, ils n'ont établi qu'un culte ; ils ont enseigné l'unité. Jésus-Christ l'a demandée à son Père pour ses disciples [1] ; et pour la maintenir il a, dit saint Jérôme, donné un chef à son Église [2]. Mais la malice des hommes a introduit la division. Les hérésies et les schismes ont commencé avec la prédication des apôtres, ou plutôt avec celle du fondateur même de la religion chrétienne ; car le divin Sauveur s'est vu lui-même abandonné d'une partie de ses disciples. Sa céleste doctrine, qu'ils avaient d'abord goûtée, parut ensuite à plusieurs d'entre eux dure et intolérable ; ils ne voulurent d'autre guide que leur faible et orgueilleuse raison [3]. Mais quoi ! ces malheureux s'écartaient de la source de vie, et ils ne pouvaient que se perdre dans les erreurs où ils s'engageaient.

1. Saint Jean, ch. XVII, v. 11.
2. *Inter duodecim unus eligitur, ut, capite, constituto, tolleretur schismatis occasio* (lib. I, adv. Jovinian.).
3. Saint Jean, ch. VI, v. 67.

Les paroles de vie que le Sauveur faisait entendre, il les a confiées à ses apôtres et à leurs successeurs, et il a promis de veiller lui-même, jusqu'à la consommation des siècles, à la conservation de ce précieux dépôt. Le précepte : *Allez et instruisez,* doit avoir son exécution et son efficacité jusqu'au dernier jour ; la mission donnée par Jésus-Christ ne peut pas être interrompue. Plaignons ceux qui refusent d'entendre la voix de ses envoyés ; plaignons ceux qui se séparent, ou qui, étant séparés, ne reviennent pas à l'unité ; leur séparation suffit pour les condamner [1].

L'Église de Jésus-Christ est et sera, jusqu'à la fin du monde, *une, sainte, catholique et apostolique.* Elle est *une* par la foi, n'admettant que ce qui lui a été transmis par une tradition constante, et condamnant sans exception tout ce qui ne s'accorde pas avec la doctrine qu'elle a reçue de son divin Époux. Elle est *une* par la forme de son gouvernement, qui est fondé sur l'unité ; car, suivant la doctrine de l'apôtre, elle ne doit former qu'un corps, comme elle ne doit avoir qu'un esprit [2]. C'est-à-dire qu'à l'unité intérieure et spirituelle

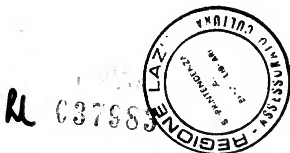
1. Ép. de Saint Jude, v. 19.
2. Ép. aux Éph., ch. IV, v. 4.

elle doit aussi joindre l'unité extérieure et visible, qui est le signe et comme le gage de la première. Elle est *sainte* non-seulement par la sainteté de sa doctrine et par celle de plusieurs de ses membres, mais aussi par la vigilance de ses pasteurs à écarter toutes les erreurs capables d'altérer la pureté de sa foi ou celle des mœurs. Elle est *catholique*, parce qu'elle embrasse tous les temps et tous les lieux ; elle peut assigner les époques où les diverses sectes se sont séparées d'elle ; elle reste toujours plus nombreuse que ses rivales ; et tandis que chacune de ces sectes, devenue stérile, est resserrée dans de certaines limites, elle s'étend par toute la terre et donne tous les jours de nouvelles preuves de sa fécondité. Elle est *apostolique*, puisqu'elle expose à tous les yeux la succession de ses pasteurs depuis les apôtres jusqu'à nos jours, et qu'elle continue d'exercer l'apostolat, en envoyant dans toutes les parties du monde des ouvriers évangéliques instruire les nations, conformément aux préceptes de son divin fondateur.

O vous donc qui cherchez la vérité de bonne foi, qui ne vous laissez pas arrêter par des considérations humaines, par les préjugés du pays, de la naissance ou de l'éducation, voyez quelle est la communion chrétienne à laquelle ces caractères

essentiels n'ont jamais cessé de convenir, et croyez que celle-là seule est la fidèle dépositaire de la vérité ; que c'est d'elle seule que vous devez recevoir les paroles de la vie éternelle !

FIN.



TABLE

IMPRIMERIE DE J. CLAYE, 7, RUE SAINT-BENOIT.

ON TROUVE A LA MÊME LIBRAIRIE

Les ouvrages suivants sont envoyés franco *aux personnes qui en adressent le prix, soit en un mandat, soit même en timbres-poste,* à M. H. Vrayet de Surcy, rue de Sèvres, 19, à Paris.

DES ESPRITS

ET

DE LEURS MANIFESTATIONS FLUIDIQUES

DEVANT LA SCIENCE MODERNE

Premier Mémoire adressé à l'Académie par M. J.-E. DE MIRVILLE.

5e édition.

1 vol. in-8° gr. raisin. Prix : 7 fr.

Un ouvrage de cette importance, arrivé en quelques années à cinq éditions tirées à grand nombre, n'a plus besoin d'être accompagné de tous les témoignages favorables que nous avons fait successivement passer sous les yeux de nos lecteurs.

Qu'il nous suffise de leur rappeler que ce premier volume n'était, pour ainsi dire, que l'introduction à l'important ouvrage dont nous annonçons ci-dessous la publication.

DES ESPRITS

ET

DE LEURS MANIFESTATIONS HISTORIQUES

Deuxième Mémoire adressé à l'Académie par M. J.-E. DE MIRVILLE.

4 volumes grand in-8° raisin.

Prix : 28 francs.

Attendu depuis dix ans par un très-grand nombre de lecteurs, ce second mémoire semble vouloir paraître à une heure aussi propice que l'avait fait le

18.

premier, dont nous annonçons la cinquième édition. En effet, si les *esprits frappeurs* et la *frénésie des tables* ont déserté la surface de la société, il pourrait bien se faire que, bornés à l'intérieur, leurs ravages n'en fussent en ce moment que plus intenses et plus redoutables. L'introduction de l'ouvrage que nous publions aujourd'hui expose aussi lumineusement que possible les motifs de cette appréhension.

Si l'invasion spirite de 1853, que le père Ventura définissait : « LE PLUS GRAND « ÉVÉNEMENT DU SIÈCLE, » sert à l'auteur de point de départ et d'entrée en matière, c'est pour obéir, d'une part, à l'enchaînement logique des faits et des idées, et, de l'autre, à ses promesses; car ses lecteurs se rappelleront qu'il s'était engagé, dans son premier volume, à développer un jour toutes les conséquences philosophiques, historiques et scientifiques qui lui paraissaient découler de la réapparition subite de tout un *règne* arbitrairement banni de la création.

Aussi, malgré les deux mots, *observation* et *expérience*, inscrits sur le drapeau de l'esprit moderne, cette expérimentation, bien qu'incessante et générale, fut-elle récusée par la science officielle avec une opiniâtreté de *parti pris* qui dure encore aujourd'hui. Mais, tout habile qu'elle est, l'erreur ne reste jamais homogène ; et voilà que tout ce système de répudiation absolue se trouve compromis en ce moment par quelques savants qui, tout en restant fort incroyants aux *esprits*, ont fini par souscrire à la réalité des *phénomènes*. MM. Maury, Figuier, Littré et bon nombre de médecins aliénistes se sont aperçus enfin que ce que l'on prenait pour du tout nouveau était ce qu'il y avait de plus vieux sur la terre. « LA GRANDE ET SINGULIÈRE MANIFESTATION DES PHÉNOMÈNES DE 1853, « dit M. le docteur Littré, N'EST QU'UNE FORME NOUVELLE DE CELLES QUI PRÉSIDÈRENT A TOUS LES DÉBUTS DES SOCIÉTÉS ANTIQUES... ELLE APPARTIENT « AUX PLUS ANCIENNES ANNALES DE L'HUMANITÉ ET SE LIE AUX INSTITUTIONS « LES PLUS ÉLEVÉES ET LES PLUS PUISSANTES [1]... »

Fort d'un tel aveu, et bien plus encore de la claire vue de son principe : « DES INTERVENTIONS SURNATURELLES DE TOUT ORDRE, EN TOUTE ESPÈCE DE « SUJET, » M. de Mirville non-seulement aborde le plus grand nombre des problèmes posés aujourd'hui, mais encore en soulève une masse de nouveaux et remue une foule de questions sur lesquelles il projette, on peut le dire, des lumières tout à fait inattendues. C'est ainsi qu'à propos de cosmologie transcendante, il ne craint pas de formuler plus d'une proposition dans le genre de celle-ci : « immatérialité des *forces* reconnue bientôt par la science, et *fluides impondérables* remis à leur vraie place, etc. »

Puis, redescendant sur notre globe, et voulant s'assurer du rôle rempli par les esprits dans toute l'histoire antique, il nous fait entrer avec lui dans cet

1. Introduction aux *Sciences occultes* d'Eusèbe Salverte.

ordre d'idées dès les premières lignes d'un curieux appendice donné comme spécimen et intitulé : « *Les premiers jours de Rome éclairés par les nôtres*, ou *bien des impossibilités historiques aplanies.* » On méditera longtemps, grâce à lui, sur les embarras de nos critiques devant tous ces sujets : — *Disparition de Romulus*, — *Fulguriteurs étrusques*, — *Castor et Pollux au lac Régille*, — *les Statues volages* et *les Dieux vagabonds*, — *les Invasions lémurales* et *les Spectres pestifères*, etc., etc. En fait de *sciences médicales*, on n'aura garde de négliger l'appendice C du chapitre IV, consacré aux *génies épidémiques*, ou *directeurs spirituels préposés au département de la flagellation publique*. De ces terrifiantes et bien antiques leçons, on passera naturellement à celles des temps modernes, et l'on ne quittera pas le chapitre sans s'être émotionné profondément au récit des phénomènes tout actuels de « *Morzine, ou cent possédées dans un village.* »

Mais toutes ces considérations ne forment encore que la première partie, consacrée à *l'importance de la question*. Voici venir maintenant la partie traditionnelle et génésiaque renfermant : *Les Esprits avant la chute*, *pendant la chute*, *après la chute*, après le déluge, etc., y compris la *création* de ces esprits, sa *date*, leur propre *action* dans la création matérielle, les *sept Esprits de la présence* ou *les sept yeux du Seigneur*, *les anges et les vertus innomées de saint Paul*, et, finalement, *le tiers du tsabaoth angélique et sidéral foudroyé*, première catastrophe spirituelle, suivie bientôt de celle d'Éden, que l'auteur appelle avec raison : « *Première scène de haute magie humanitaire.* » A celle-ci succède enfin l'épisode des *Géants*, que l'auteur rapproche avec beaucoup de bonheur de ces dynasties des *Demi-Dieux* et des *Mânes*, désespoir permanent de nos égyptologues.

Vient enfin cette époque que la science appelle celle des *temps historiques*, et que l'auteur caractérise par l'arrivée de *l'idolâtrie*. C'est alors qu'il pénètre au fond du paganisme antique, qu'il en analyse les dogmes, les formes, les rites et les faits, tout en les rapprochant de ceux du culte judaïque et de nos phénomènes modernes, au fond desquels ils se retrouvent avec une irréprochable fidélité ; ainsi, rien de plus curieux que les sujets dont voici quelques titres : *les Dragons* et *les Serpents antiques*, rapprochés soit de nos *dragons fossiles*, soit de nos *dragons du moyen âge*, — *la zoolâtrie* des Égyptiens rapprochée du *nagualisme des sauvages*, de *la lycanthropie* moderne, et du culte africain décerné au serpent de Juidah, — *les Rites fulguraux* des anciens comparés à certains effets de surintelligence fulgurale moderne, — *les Tritons* et *les Sirenes de Neptune*, retrouvés dans les tritons et sirènes *de la baie des Casquets en Bretagne*, etc., etc. Tout le monde voudra s'assurer avec l'auteur de ces étonnantes similitudes, et de ces répétitions éternelles basées tout à la fois sur les attestations les plus vénérables de l'antiquité, et sur les confessions de la science moderne la moins suspecte.

On comprendra facilement qu'il y ait pour les derniers chapitres de très-importantes conclusions, et que, pour peu que M. de Mirville soit dans le

vrai, il y ait encore ici pour l'avenir le germe de la plus radicale des révolutions scientifiques et philosophiques. Quant à l'appréciation du mérite intrinsèque de l'ouvrage, nous préférons l'emprunter au journal *le Monde*, qui termine ainsi les deux grands articles qu'il a consacrés à son étude (le 13 et le 18 mars 1863).

« En somme, et quoique nous n'ayons encore que la moitié du travail de l'auteur, nous pouvons affirmer hardiment que son œuvre est une œuvre *capitale* et *pleine d'avenir*. Nous avons déjà dit le haut prix que des théologiens éminents attachaient à cet ouvrage. Nous avons *lu* leurs témoignages, les uns annonçant que ce livre « ferait époque et qu'il resterait; » les autres, déclarant, en leur qualité de professeurs, « qu'ils pourraient désormais enseigner la mythologie, parce qu'ils la comprendraient, » etc., etc. Il nous restait à sonder l'opinion de la science ; nous nous sommes donc adressé à l'un de ses représentants le plus souvent cité en ce moment, et voici sa réponse : « Le livre dont vous me parlez est une véritable œuvre de bénédictin, mais de bénédictin homme du monde, sachant, à force de verve et de clarté, se faire comprendre d'un grand nombre de lecteurs. Ce livre, en un mot, nous paraît moins remarquable encore par l'immensité des matériaux précieux qui s'y trouvent accumulés et par les hautes questions scientifiques et théologiques qui y sont discutées avec un rare talent, que par les horizons nouveaux qu'il ouvre à tout penseur sérieux. »

A ces lignes si flatteuses, à beaucoup d'autres contenues dans plusieurs feuilles étrangères et françaises, nous pouvons joindre encore celles que le numéro de mars de la *Bibliographie catholique* consacre à cet ouvrage par la plume de M. l'abbé Maynard, dont on connaît l'habile mais inflexible critique : « Livre prodigieux ! dit-il en commençant, oui, prodigieux, moins encore par les faits extra-naturels dont il offre l'étonnant tableau, que par la science presque universelle qu'il suppose, et par le jour inattendu qu'il répand sur l'histoire des peuples et des religions. » Après un tel début, on ne sera pas étonné d'entendre M. Maynard conclure ainsi : « On nous avait nourris, au sujet de l'antiquité, dans des idées qui nous poursuivaient comme un mauvais rêve : remercions M. de Mirville de nous avoir arrachés à ce cauchemar en nous révélant le vrai sens du merveilleux païen. Son livre est toute une théologie, toute une philosophie de l'histoire. »

De pareils témoignages nous dispensent d'en chercher d'autres, on d'ajouter à ceux-ci des réflexions qui ne pourraient que les affaiblir.

QUESTION DES ESPRITS

Appendice complémentaire et défense du premier Mémoire, intitulé : *Des Esprits et de leurs manifestations fluidiques*, par M. J.-E. de Mirville. 1 vol. 8° grand raisin, de 200 pages. — Prix : 2 fr. 50 c.

2e édition.

Les personnes qui n'ont point la première édition de cet Appendice, intitulé : *Question des Esprits*, feront bien de se procurer cette seconde édition ; ce livre leur sera fort utile pour la lecture du deuxième Mémoire, à cause des faits exceptionnels et transcendants qu'il renferme, et auxquels M. de Mirville renvoie souvent ses lecteurs.

Nous engageons en même temps les personnes qui achètent cet Appendice à ne point le faire relier avant que nous ayons publié les compléments que nécessitera la discussion sur la suite de l'ouvrage, compléments qui viendront s'ajouter à la pagination actuelle et grossir le volume.

FLEURS MONASTIQUES

SOUVENIRS ET PÉLERINAGES

Par M. Maxime de MONTROND

Un beau et fort vol. gr. in-8°, de près de 600 pages, avec 8 gravures.

Prix : 8 francs.

L'auteur a eu pour but de montrer, en de gracieux tableaux, la grandeur, la beauté et les bienfaits des Institutions monastiques. Tout lecteur qui n'est pas hostile de parti pris à des institutions, à des actes, à des mœurs, à des personnages qu'il ne connaît pas et qu'il doit connaître et révérer, trouvera dans les *Fleurs monastiques*, avec les grandes figures du cloître, l'histoire vraie et ornée des descriptions les plus exactes de tous ces grands monastères qui ont instruit et nourri nos pères, défriché et couvert de monuments le sol de l'Europe, secouru tant de misères physiques et morales, servi l'Église dans sa marche, conservé les lettres et les arts, enseigné les sciences, et amené chez nous la civilisation.

Cet intéressant ouvrage a obtenu les plus chaleureuses approbations ; le journal *le Monde*, la *Bibliographie catholique*, et plusieurs autres feuilles en ont rendu le compte le plus favorable.

NOUVEAU

CATÉCHISME DE PERSÉVÉRANCE

OU

PRÉCIS DE LA DOCTRINE CATHOLIQUE

SUR LE PLAN DU CATÉCHISME DU CONCILE DE TRENTE

Par M. l'abbé **BERTRAND**, anc. vicaire général de Nancy

Ouvrage approuvé et recommandé par Monseigneur l'archevêque de Cambrai.

3 vol. in-8. **Prix : 12 fr.**

Cet ouvrage, publié pour la première fois en 1860, et dont nous avons acquis la propriété littéraire en même temps que les exemplaires, était intitulé : *Précis de la Doctrine catholique.* Nous avons cru devoir, pour en mieux faire comprendre l'objet et le but, lui donner le titre qu'on vient de lire en tête de cette note. C'est en effet, ici, un vrai *Catéchisme de persévérance,* utile non-seulement à la jeunesse qui fréquente les catéchismes de persévérance, mais à MM. les ecclésiastiques qui en sont chargés et aux prêtres qui remplissent les fonctions paroissiales; les uns et les autres y trouveront un enseignement solide et des matériaux excellents pour leurs instructions.

Entièrement calqué sur le *Catéchisme du Concile de Trente*(car on y retrouve le même plan, les mêmes divisions avec des développements de plus), cet ouvrage est écrit avec une clarté, une sobriété remarquables; il est nourri de doctrine, fort de logique, et substantiel sans sécheresse, comme sans pesanteur. L'Écriture sainte, la Tradition, les saints Pères sont les bases sur lesquelles l'auteur appuie ses preuves; peu d'ouvrages sont aussi riches de citations scripturaires et patrologiques si bien adaptées : elles éclairent et fortifient les raisonnements du savant catéchiste, et il résulte de tout cet ensemble une lecture des plus fortes et des plus fécondes. Ajoutons que les gens du monde qui veulent s'entretenir dans la connaissance de la Religion ne pourront guère trouver un livre qui leur offre plus que celui-ci l'attrait du style joint à l'intérêt d'un enseignement élevé.

PARIS. — IMPRIMERIE DE J. CLAYE, RUE SAINT-BENOIT, 7.


IMPRIMERIE J. CLAYE
PARIS